جامعة الجزائر 2

كلّيّة الآداب واللّغات



الآداب واللغات

مجلّة علميّة متخصّصة في الدّراسات الأدبيّة والنّقديّة واللّغويّة تصدرها كلّيّة الآداب واللّغات بجامعة الجزائر 2

العدد : 03 - جوان 2008

ISSN :

جامعة الجزائر
كلّيــة الآداب و اللّغــات

الآداب و اللّغات

مجلّة علمية متخصّصة في الدراسات الأدبية و النقدية و اللّغوية
تصدر مرّتين في السنة
عن كلّية الآداب و اللّغات جامعة الجزائر

العدد الثالث - جوان 2008

كلية الآداب واللغات
ر.د.م.م : I.S.S.N: 1112-7279
البريد الإلكتروني: Letlangue@live.fr.

الآداب واللغات

مجلة تصدر مرتين في السنة، علمية، متخصصة في الدراسات الأدبية والنقدية واللغوية

شروط النشر في المجلة :

- أن يكون البحث حول الدراسات اللغوية أو الأدبية
- أن يكون البحث أصيلا
- أن يتضمن شروط البحث العلمي
- أن يكون غير منشور
- ألا يستل من رسالة جامعية
- أن يكون البحث بين عشر صفحات وعشرين صفحة مرقونة.
- أن يصحب بملخص بالعربية إذا كان البحث بلغات أخرى، وباللغة الفرنسية إذا كان البحث بالعربية.

محتويـــات العـــدد

مسائل نفسية، أدبية وعقدية في رسالة الغفران 7
عبد القادر هني

مظاهر التجديد في النص الشعري الجزائري الحديث 31
عيسى بوفسيو

التشبث بالأرض في قصص "الشارع الأصفر" لتوفيق فياض" 61
حسين أبو النجا

مسائل نفسية، أدبية وعقدية في رسالة الغفران

عبد القادر هني

جامعة الجزائر

Résumé

Notre article, comme l'indique son titre, porte sur un texte très connu dans la littérature arabe du moyen âge. Il traite plus particulièrement des questions psychologiques littéraires et dogmatiques chez le célèbre poète et prosateur ***Abou El Ala El Maari*** *à partir de son chef-d'œuvre intitulé : Rissalat el Ghofrane. Texte produit une phase décisive de la vie d'EL MAARI. L'auteur a mis en scène dans son texte un personnage dénommé Ibn El Karih qu'il présente comme personnage réel caractérisé par son audace et sa tendance à transgresser beaucoup d'interdits préétablis dans la société de son temps.*

Cette transgression nous l'avons interprétée comme étant une remise en question des valeurs sociales, qui tendent à empêcher l'homme de se procurer certaine jouissance de tirer le vif plaisir de tout ce qui s'offre à lui dans la vie d'ici bas. Ce penchant du personnage à la matérialité de la vie a amené certains critiques à porter des jugements moreaux sur la personne d'El Maari «l'être social», lui même, ce que nous expliquons comme étant le résultat d'une confusion faite entre le sujet social et le sujet écrivant tel qu'il se présente dans l'œuvre littéraire.

Nous avons essayé, également, de mettre le texte étudié, forme et contenu, en rapport avec le contexte socio-historique de son auteur et avec la singularité d'une vie qu'il a mené dans un exil volontaire. Sans pour autant recourir à une explication mécanique des faits

(que recouvre notre texte) à partir du contexte de sa genèse. Mais sans omettre, aussi, l'apport de ce même contexte quant à la mise en lumière de ces faits et leur interprétation.

C*'est à travers cette démarche que nous avons tenté de mettre au jour les dessous du texte relatifs aux aspects psychologiques dogmatiques et littéraires évoqués dans le titre de l'article proposé dans les pages qui suivent.*

رسالة الغفران لأبي العلاء المعري أثر من الآثار الأدبية الخالدة في الأدب العربي، أراد مؤلفها كما تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ أن يطلّ به "من الدنيا على الآخرة، ويغد السير بتأملاته إلى عالم بعيد يفرغ فيه شحنة همومه وهواجسه وأشواقه ومخاوفه[1]". معنى ذلك أن هذا العمل الأدبي يقترح على قارئه رحلة خيالة انطلق فيها المؤلف من الواقع ليسموّ إلى عالم غير مرئي لا وجود له إلاّ في ذهنه، ومثل هذه الرحلة التي يمطيء فيها الأديب قواه الذهنية ليرتاد عالما هو في طيّ الغيب لا نجد له نموذجا نظيرا في الأدب العربي القديم -في حدود علمنا- إلاّ في رسالة التوابع والزوابع لابن شهيد الأندلسي الذي كان معاصرا لصاحب رسالة الغفران، وهنا تطرح مسألة الأسبقية في ابتداع هذا الشكل الأدبي بين الأديبين، وهي مسألة لم تحسمها الدراسات النقدية الموازنة حسما قاطعاً ونهائيا، لذلك فإننا لا نتعرض لها في مقامنا هذا، لأنها خارجة عن السياق الذي رسمناه لأنفسنا في هذا المضمار.

كتب هذا النص (نص رسالة الغفران) في حدود الربع الأول من القرن الخامس الهجري، وحسب الخبر المتداول، فإن أبا العلاء كتب رسالته هذه ردّا على الرسالة التي وجهها إليه علي بن منصور الحلبي المعروف بابن القارح. أما الرسالة ذاتها فتضمنت باعثين كانا وراء صياغتها، ملخص الباعث الأول أنّ رجلا من أدباء القرن الخامس حبّر رسالة وجهّها إلى المعري مع ابن القارح المذكور، واتفق أن سرق ابن القارح هذا الرسالة ضمن ما سرق منه فكتب إلى أبي العلاء معتذرا وشاكياً أمره.

أما الباعث الثاني فمؤداه أنه تناهى إلى ابن القارح أن أبا العلاء المعري تعرض لذكر هجائه أبا القاسم علي بن الحسين المغربي، فأراعه

ذلك وأفزعه فكتب يخاطب المعري ويشرح له ملابسات ذلك ويعرف بنفسه : "بلغني عن مولاي الشيخ ـأدام الله تأديبهـ أنه قال ذكرت له: أعرفه خبرا ... هو الذي هجا أبا القاسم علي بن الحسين المغربي. فذلك منه ـأدام الله عزهـ رائع لي. خوفا أن يستشر طبعي وأن يتصورني بصورة من يضع الكفر موضوع الشكر"[2].

وقد نستغرب أن يرد أبو العلاء على رجل لم تكن تربطه به معرفه من قبل بمثل رسالة الغفران ويختاره بطلا لأحداثها وينتقل به في أرجاء العالم الأخر ويمتعه بلــقاء الأدباء والشعراء ويذيقه من النعم ألوانا لم تخطر على باله من قبل ولا على بال غيره من الناس. ولكننا قد نرى ذلك طبيعيا، إذا وضعنا في حسابنا جملة من الاعتبارات، منها أن المعري في هذا الوقت الذي دبج فيه هذا الأثر الفني كان قد انسحب من دنيا الناس ببصره الذي فقده منذ صباه، بسبب علة الجدري التي اعتل بها ولما يبلغ الرابعة من عمره[3]. وأنه زيادة على ذلك أدار ظهره لحياة الأحياء بأن اعتزل في بيته بمعرة النعمان عزلة دامت قرابة نصف قرن من الزمن متفننا تفننا كبيرا في التشدد على نفسه والتضييق عليها محمّلا أياها ما تطيق وما لا تطيق على حدِ تعبير طه حسين[4]، فقد أخذ نفسه في هذه العزلة، أو قل في هذا السجن الاختياي "بقوانين صارمة في حياته، إذ عاش معيشة نباتية تعتمد على تحريم أكل اللحم والسمك وما يشتق منها"[5].

وما ينبغي التنبيه إليه في هذا المضمار هو أن صدود أبي العلاء عن الدنيا كان اختياريا، فلو كانت له فيها رغبة لكان أولى من غيره من أن تقبل عليه مثلما أقبلت على عدد من معاصريه لم يتوفروا على ما توافر عليه من مواهب ومن رسوخ قدم في العلم وفي الأبيات

التي كانت تعبد لأصحابها الطريق نحو قصورالخلفاء والأمراء وتضمن لهم مكانا في موائدهم التي كانت تزدان بكل ما تشتهيه الأنفس من ملذات الحياة وأطايبها ، فقد ظهر تفوقه العلمي لمجتمع عصره مبكرا ، إذ لم يكد" يبلغ العشرين من عمره حتى كان نضجه العلمي قد تم، وحتى استطاع أن يقول بعد ذلك إنه لم يحتج بعد هذه السن إلى أن يجلس من أحد مجلس الطالب من الأستاذ"[6]، فقد كان ما ارتضاه لنفسه من أسلوب في العيش نابعا من تربيته ومن فلسفته في الحياة، أما بعد ذلك فقد كان من اليسير عليه، على سبيل المثال " أن يرتزق بشعره، ولكنه لم يفعل، وآثر الفقر وضيق ذات اليد على الثروة يراق في سبيلها ماء الوجه، ويحتمل في تحصيلها ذل السؤال"[7].

مهما كان الأمر ومهما كانت دوافع كتابة الرسالة، فإنه لابد من لفت النظر إلى أن تاريخ تحبيرها غير معروف لنا بدقة أيضا، ولكن الدكتورة عائـــشة عبد الرحمن ترى أنه أملاها" وهو في الستين من عمره، بعد أن أمضي في عزلته ما يقرب من ربع قرن"[8].

1- المسائل النفسية والأدبية :

إن هذا التوقيت الذي يعود إليه تاريخ الرسالة مهم في السياق الذي نحن فيه، لأنه يسمح لنا بالافتراض أن النص لم يكن ابن ليلته، إنما الذهن كان قد حبل به منذ زمن بعيد، وأنه كان يرقب لحظة الميلاد منذ أن اكتمل خلقا سويا بعد الزمن الطويل الذي قضاه بين أحناء صاحبة. معنى ذلك أن هذا النص هو محصلة التجارب المعرفية والاجتماعية والنفسية المتنوعة التي تراكمت في الذات خلال الأمد الذي قضاه في التحصيل وارتحل في أثنائه "إلى حلب وأنطاكية وألم باللاذقية ولعله يكون قد ألم بطرابلس ....(و) سمع من شيوخ المسلمين

ورهبان النصارى وقرأ في كتب أولئك وهؤلاء وتعمق في درس الديانات......إلخ"[9] وخلال الزمن الطويل الذي انصرم على أبي العلاء في محبسيه، وهو زمن و إن كان المعري قد أدار ظهره فيه للدنيا اختيارا، فإن شوقه إليها في أثنائه ظل يقاومه على الرغم مما أبداه من صرامة في كبح جماحة وكتم أنفاسه بل وليّ عنقه، فلما لم تجد رغباته طريقها إلى الوجود في حياته الواقعية المادية، اندست في لا وعيه وظلت تمارس عليه ضغوطها وتتحيّن الفرصة المواتية للانعتاق من سجنها والخروج من الهوة السحيقة التي دُحرجت إليها، فلما واتتها الفرصة المنشودة موهت عليه نفسها بأن تلبست بلبوس الفن فتخطت جميع الحواجز والسدود التي أقامها من دونها معلنة انتصارها عليه، فالمتع التي أذاقها أبو العلاء بطله مما "لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر ..."[10] هي في تقديرنا علامة دالة على شوق المؤلف إلى الدنيا، شوق مدفون في قعر اللاّشعور فعبر عن نفسه من خلال ابن القارح الذي هو أبو العلاء الإنسان : فالمتع و الملذات التي حرم نفسه منها في الدنيا من خمر ونساء وشراب وطعام، نراه يطيل في وصفها ويتفنّن في عرضها على أنّها متع وملذات تنتظر ابن القارح، أو قل تنتظر أبا العلاء المتنكّر في شخص ابن القارح، معنى ذلك أن ابن القارح هو نقيض المعري ظاهرا ومثيله أو صنوه باطنا، على اعتبار أن هذا الشوق إلى ما لذّ وطاب من مغريات الحياة ظل كامنا في نفسه. وربما يكون أبو العلاء وقد تقدمت به السنّ ـإذ أملى رسالته في شيخوختهـ شعر أنه أضحى قاب قوسين أو أدنى من العالم الآخر، فبدأ يهيّئ النفس إلى ما كان حرمها منه في العاجلة، فراح يرفع لها الحجب عما ينتظرها في عالم الغيب من خلال هذه الشخصية التي اغتنمت كل ما أتاحته لها الحياة مما لذّ وطاب، لأن أبا العلاء كان يعرف حق المعرفة مدى تعلق بطله

بالدنيا و تفانيه في طلبها، و بذلك يكون الشخصان ابن القارح وأبو العلاء في جوهر طبيعتهما واحدًا، وكل ما هنالك أن أحدهما أطاع النفس في إقبالها على ما أتاحته لها الحياة من شهوات، بينما سلّط عليها ثانيهما حرسا غلاظا شدادا لا يعصون العقل أمرا. وقد لاحظ الدكتور شوقي ضيف شيئا من الاتفاق بين الشخصيتين فقال: "ويظهر أنّ أبا العلاء كان يعجب بابن القارح وأنه كان يتفق وهواه في بعض الآراء التي تتصل بالأديان والنحل، إذ امتلأت الرسالة سخرية لاذعة من المعقدات"[11].

إن هذا التقارب بين الشخصيتين هو الذي نرجح أن يكون قد وجه المعري لا شعوريًا لاختيار ابن القارح بطلا لرسالته . وغير بعيد أن تكون الضغوط النفسية التي ألمعنا إليها قد تعززت بعوامل أخرى نفسية واجتماعية وأدبية، فعصر أبي العلاء كان يمثل في الحضارة الإسلامية عصر التصنيع في كل شيء ، ففي الكتابة وعلى حد عبارة الدكتور شوقي ضيف، يخيل إلى المرء أن صناعة النثر في هذا العهد قد تحولت "عن طبيعتها الأولى تحولا تاما، وأصبحت أشبه ما تكون بصناعة أدوات الترف والزينة، فهي تحف تنمق في أروع صورة للتنميق، كل كاتب يتوفر على إحداث هذه التحف توفرًا يتيح له أن يشارك في آياتها وبدائعها، وإنه ليعنت نفسه في سبيل ذلك إعناتا بعيدا"[12].

فإذا كان أبو العلاء قد انعزل في محبسه فإن هذه العزلة لم تصم آذانه عما كان يجري خارجه ولم تثنه عن المشاركة فيها بطريقته الخاصة، فمثلما عبر عن تتبعه لما كان يصطخب في الحياة من حوله من خلال جنته التي جاء وصفها يعج "حركة وانفعالا من صيد ونزهة ورقص وغضب ورضى وغيظ واشتفاء وخوف وترقب"[13]، فإنه شارك في الحياة الأدبية المعاصرة له، فجاء انتاجه من بعض جوانبه معبرا

عن هذه الحياة من حيث ما أصبح يغلب عليها من جنوح جارف إلى توخي الصنعة والمبالغة في تنميق الكتابة مبالغة تجاوزت كثيرا حدود التنميق التي توقفت عندها كتابات المتقدمين ، منذ أن تحولت المبالغة في الصنعة إلى ملمح فني من ملامح العصر، لاسيما في القرن الرابع الهجري عند أمثال ابن العميد (ت 360 هـــ)، الذي يعد أستاذ عصره في فن التصنيع، فأبو العلاء المنعزل عن العصر جسدا، كان منغمسا فيه روحا، وكانت رسالة الغفران بما توفر فيها من مظاهر فنية شاهدا من الشواهد التي قدمها صاحبها دليلا على حضوره في صناعة "القرار" الفني للعصر، بل ربما أراد بما وفره لعمله من خصائص أسلوبيه أن يؤكد أن صوته كان أقوى وأبين وأنه لم يكن مجرد شاهد محايد تابع أو سائر في ركب كان مساره قد حدد سلفا، فإذا تأملت سجعه وجناسه مثلا في رسالة الغفران "وجدته يلتزم في أكثر جوانبه أن تكون نهاية السجعة لا حرفا بل حرفين أو أكثر، كما يلتزم ـغالباـ الجناس في عبارته، ولكنّا نحس إزاء استخدامه لهذا اللون من ألوان البديع أنه فارق بعض ألوانه البهيجة التي كنا نعرفها عند أصحاب مذهب التصنيع وما ذلك إلاّ لأن أبا العلاء يعتمد في جناسه كثيرا على الإغراب في الألفاظ. ومن ثم كنا نشعر إزاء كثير من جناساته أنها جناسات لغوية أكثر منها فنية... والحق أنّ أبا العلاء عمد في فنه إلى التعقيد من حيث هو، ولذلك إذا ذهبنا إلى أنه زعيم مذهب التصنع لعصره لم نكن مبالغـــين ولا مغالين"[14]. معنى هـــــذا أن هاجس التميز والتفوق غير المفصول في تقديرنا عن رغبته في إكمال النقص الذي ألحقته به عاهته لا يبعد أن يكون من بين الدوافع النفسية إلى كتابة هذا العمل ، ليزيدنا يقينا أن انسحابه من دنيا الناس ليس أمارة من أمارات العجز عن المواكبة أو إحساسا بضعف الآلة التي استدل بأعماله – ومنها رسالة الغفران– أنها واقعة

تحت حكمة يطوعها كيف يشاء و يصنع منها ما يريده، وهي قدرة لا يشركه فيها من معاصريه إلاّ القلة فقد فرغ بنحو خاص، كما قال طه حسين" لإتقان اللغة وعلومها وللأخذ بحظ عظيم من البراعة الأدبية[15].

ودائما وفي إطار توكيد حضور هذه الجوانب النفسية في هذا الأثر الأدبي، نرى مع الدكتور شوقي ضيف أنّ ظاهرة التعقيد في رسالة الغفران- وهي ظاهرة لانعدمها في إنتاجه الآخر- ذات علاقة بضيقه النفسي، فأراد أن ينقل هذا الشعور من صدره إلى الفن، ليشغل الناس به ويضايقهم، تنفسيا عن ضيقه هو. وربما العزلة نفسها من حيث هي واقع مادي ومعنوي دام نحو الخمسين عاما، كانت تحتاج منه إلى وسيلة تمكنه من احتمال وطأتها وضغوطها لاسيما أنه قد أحس إحساسا عميقا بثقل الوحدة التي أملتها عليه عوامل اجتماعية وأخرى نفسية وفلسفية فلم يجد من اختيارها بدا وإن حالت شهرته التي طبقت الآفاق بينه وبين الاعتزال التام عن الناس[16] ونرجح أنه في البيتين الآتيين اللذين يتحدث فيهما عن سجونه الثلاثة، إنما كان يعرب عن شعوره بثقل هذه السجون التي فرضت الطبيعة بعضها عليه وفرض هو بعضها الآخر على نفسه، والبيتان هما[17]

أراني في الثلاثـــة من سجـــوني فلا تســـأل عن الخبـــر النبيث

لفقـــدي ناظري ولزوم بيتـــي وكون النفس في الجسم الخبيث

فأبو العلاء -كما هو بين من البيتين- وإن احتمل هذه السجون الثلاثة التي عزلته عن الناس وحققت له رغبته في الانفراد بنفسه، لبغضه الاجتماع، كما بدا لطه حسين، فإن احتماله لها لم يكن من دون إحساس بثقل وحدته، كما يفصح عن ذلك ضمير المتكلم المستتر "أنا" في الفعل "أراني" الذي اشتمل في الوقت نفسه على ضمير متصل هو

ياء المتكلم الواقعة مفعولا به والتي تعود على الشاعر (أبو العلاء) وبذلك يكون المعري هو المتحدث وهو موضوع الحديث في الآن نفسه، فكأني به يتأمل نفسه من خارجها فيتحدث عنها بوصفها ذاتا في قبضة سجون ثلاثة، وفي لحظة تأمله هذه يطفو على السطح إحساسه بالعزلة بكل ما يصاحبه من شجن وضيق، فلا بد له إذا من متنفس، وسيجده في الانصراف إلى توشيح أعماله الأدبية ـومنها العمل الذي نتحدث عنهـ بمثل التوشيحات التي يحتاج صاحبها إلى تفرغ كبير لفنه يعينه على احتمال الزمن وتخـــــفيف الشعور بامتداده، أو كما قال صاحب الفن ومذاهبه "فماذا يصنع في هذا الحبس الطويل وكيف يمضي فراغه فيه؟ لابد أن يفزع إلى ضروب من العبث في فنه، وإنها لضروب تؤديه إلى تعقيد هذا الفن عقدا مختلفة، وهي عقد يلتمسها تارة في استخدامه الغريب وأوابد الكلام والأمثال والإشارات التاريخية وتارة أخرى يلتمسها في تصعيب ممراته إلى أسجاعه، إذ نراه يُعنى بالتزام ما لا يلزم فيها، فإذا هو يبني أسجاعه لا على حرف واحد بل على حرفين أو أكثر، وهو لا يستعين على هذه المجانسة باللفظ الغريب الذي كان يشغف به شغفا شديدا، وبحيث لا نغلو إذا قلنا إن أهم ما يميز أبا العلاء في جميع نماذجه النثرية أنه كان يطلب الغريب من حيث هو كأنّ الإغراب زينة ينبغي أن يتحلى بها جيد أعمله"[18].

إن كلام الدكتور شوقي ضيف وإن كان ينطبق على الظواهر التي تحدث عنها في جميع أعمال أبي العلاء الدبية، ولا يخص عملا بعينه، فإننا نرى أن رسالة الغفران تعدّ من بين أهم آثاره المعبرة عن هذه الظاهرة كما يبدو من النموذج التالي الذي عني فيه عناية لافتة للنظر بالتزام ما لا يلزم في قرائن سجعه، زيادة على عنايته بالجناس وبتتبع غريب اللفظ حتى مهجوره أحيانا، ففي أثناء وصفه الجنة في رسالة

الغفران يقول " كم على تلك الأنهار من آنية زبرجد محفور وياقوت خلق على خلق الفور (الظباء) من أصفر وأحمر وأزرق، يخال إن لمس أحرق ـ كما قال الصنوبري :

تخيّله ساطعا و هجـــــه فتأبى الدنوّ إلى وهجـــــه

وفي تلك الأنهار أوان على هيئة الطير السابحة والغانية عن الماء السائحة فمنها ما هو على صور الكراكي، وأُخر تشاكل المكاكي. وعلى خلق طواويس وبطّ، فبعض في الجارية وبعض في الشّط ينبع من أفواهها شراب، كأنه من الرقة سراب، لو جرع جرعة منه الحكس (أبو نواس)، لحكم الفوز القدميّ وشهد له كل وصّاف للخمر من محدث في الزمن وعتيق في الأمر، وأن أصناف الأشربة المنسوبة إلى الدار الغانية كخمر عانة وأذرعـــــات وهي مظنّة للنعّات، وغزة وبيت راس والفلسطيّة ذوات المرابحة عند سوق، وما ذكره ابن بجرة بوحّ (الطائف) واعتمد به أوقات الحج قبل أن تحرّم على الناس القهوات، وتحظر لخوف الله الشهوات"[19]

إنّ هذا النص يكشف عن جنوح واضح إلى التعقيد الفـــــني، فالكتابة في رسالة الغفران ـوكذا في أعماله النثرية الأخرىـ أضحت ضربا من الصنعة بل هي ضرب من التصنيع حسب مصطلح الدكتور شوقي ضيف، وهذا التعقيد في تقديرنا لا يمكن أن يكون مقصودا لذاته، بل ما يفسره ويبرر حضوره لديه بمثل الكثافة التي تفصح عنها أعماله بما فيها رسالة الغفران هو الرغبات الدفينة في لا وعيه إلى لفت نظر المجتمع إليه من خلال فنه، وحاجته إلى التنفيس عن ضيقه النفسي وشغل الناس به، أو بتعبير آخر، رغبته في تحقيق توازن نفسي يجنبه الإصابة بالعصاب.

وإذا كان التعقيد اللغوي والأسلوبي في رسالة الغفران فُهم على أساس أن صاحبها "قصد عمدا إلى أن يقيم بيننا وبين رسالة الغفران الحجب والأرصاد، كيلا نطلع على خفي سرّه و باطن أمره"[20]، فإننا نرى أن الوظيفة الأساسية لهذا التعقيد ـكما قدمنا ـ نفسية الطابع، وإلاّ فلماذا يضع أبو العلاء بيننا وبين رسالته حجبا لم يضعها في آثاره الأدبية الأخرى؟ إن الميل إلى هذا التعقيد ليس في نظرنا ميلا واعيا في جملته إنما هو ـ كما نعتقدـ علامة على رغبات نفسية داخلية، لأن الكتابة في مجال الأدب ليست حالة واعية من أولها إلى آخرها حتى وإن بدا للكاتب أنه يتناول واقعا معيشا أو يعالج فكرة شغلت ذهنه، بل هي في جزئها الأكبر استجابة لأصوات داخلية مبهمة قلّما يكون القبض عليها باللفظ ميسورًا وكاملاً إلى حدّ أنك إذا حاولت أن تعطي اللفظ (أو الدال) الذي يستخدمه المبدع معنى واحدًا وتحبسه فيه تحوّل إلى علامة عاجزة كل العجز عن استيعاب المعنى الدّفين في لا وعيه والذي قلنا إن اللفظ لا يمكن أن يستوعبه أو يقبض عليه في مجمله[21]. يصدق هذا أيضا ـ في تقديرنا ـ على أبي العلاء الذي رويت عن تمكنه من اللغة ووقوعها تحت حكمة أعاجيب، يقول أحمد تيمور عن هذا الجانب من ثقافته "أما اللغة وحفظ شواهدها وتقليد أوابدها، فقد كان فيها أعجوبة من العجائب"[22]، سوى إن التمكن من اللغة والتبحر فيها شيء وإخراج ما هو دفين في اللاّوعي إلى حيز الوعي ونقله إلى اللغة شيء آخر، فاللاّوعي ليس مما يخضع للإرادة، فطفوه على السطح يكون في اللحظات التي يغفل فيها الوعي عن الرقابة التي يضربها على صاحبه. وقد عبّرت الدكتورة عائشة عبد الرحمن عن علاقة رسالة الغفران بنفس أبي العلاء فقالت: "ورسالة الغفران من بين الآثار العلائية التي استطعنا معرفة تاريخها وقد كتبت على التحديد في هذا الشطر الثاني (من حياته)،

بل كتبت بعد أن أمضى الأعوام الطوال عاكفا على ذاته راصدا خواطره وهواجسه، سابحا في أحلامه وهي بذلك تحمل طابع التأمل وإن كان فكر العصر يلحق الشيخ فيقطع تأملاته[23] وقالت أيضا "ومن هنا حملت آثاره في هذا الشطر الثاني من شطري حياته سمات عالمه النفسي بكل ما فيه من هموم وهواجسه وكان حظها من التأمل أقوى وأعمق من تلك التي أملاها في زمانه الأول"[24].

لكن ما تقصده عائشة عبد الرحمن غير ما أردناه، لأن كلامها يوحي بأن الملامح النفسية في أعمال أبي العلاء قصد إليها قصدا، وليست ضربا من فلتات اللاشعور من رقابة الوعي لتعرب عن الرغبات المتروية في أعماق نفسه.

وقد بدا لعدد من الدارسين أيضا أن قصده إلى تعقيد البنية اللغوية في آثاره كان قصدا واعيا ، فقد ذهب الدكتور طه حسين إلى أنه "كان يتكلف الغريب ليصد عامة الناس وجهالهم عن قراءته والظهور على ما فيه وكأنه لا يكتب لعصره وكأنه كان يخشى على آثاره الأدبية أن يفهمها أهل زمانه فيفسدوها ويشوهوها، ويحولوا بيننا وبين فهمها، وكأنه إنما أقام الغريب طلاسم وأرصادا شغل بها أهل عصره عن هذا الكتر حتى لا يصلوا إليه"[25]، لكننا وخلافا لما ذهب إليه عميد الأدب العربي، نعتقد أن هذا التعقيد كان يقع على الرغم من أبي العلاء وأنه كان خارجا عن إرادته، وإلا كيف نفسر ميله ، بل حرصه على تفسير ما غمض من ألفاظه كما هو بين في رسالة الغفران وفي ثبت مؤلفاته الأخرى؟ ثم إنه لو كان الأمر كذلك لكانت نصوص رسالة الغفران جميعها من قبيل واحد من حيث نسيجها اللغوي، والحال أننا إذا أنعمنا النظر فيها وجدناها متباينة بعض التباين من هذه الناحية، فلا الغريب

والسجع وغيره من ألوان البديع توزعتها بالقدر نفسه وهذا ما لاحظه طه حسين نفسه، فرسالة الغفران انقسمت من هذه الناحية ـ في تقديره "قسمين"، فأما ما كان من وصف الجنة أو نعيمها، أو النار وجحيمها، فالسجع فيه لازم، والغريب فيه موفور، وأما ما وصف به الزنادقة فسهل مرسل يسيغه السمع ولا ينبو عنه الطبع[26] .

إن تنوع الأسلوب في نصوص رسالة الغفران، لا يعود فقط إلى طبيعة موضوعاتها، إنما يعود في تقديرنا بالدرجة الأولى إلى الأحوال النفسية التي يكون فيه المؤلف أثناء الكتابة و إلى درجة الانفعال التي يولدها الموضوع في نفسه.

2- المسائل العقدية

فيما يخص المسائل العقدية في رسالة الغفران ، فلعل أول ما يستوقفنا منها مسألة الزندقة، وهنا لابد من التذكير أن الزندقة من حيث هي ظاهرة فكرية واجتماعية ليست بنت القرن الخامس الهجري الذي قضى فيه أبو العلاء النصيب الأوفى من حياته، ولا بنت القرن الذي قبله والذي قضى فيه أيضا قرابة الأربعين عاما، إنما هي ظاهرة عرفها المجتمع الإسلامي قبل ذلك بمدة، فظهورها يعود حسبما لدينا من معلومات إلى القرن الثاني الهجري الذي انفتح فيه المجتمع الإسلامي على الشعوب الأخرى أيام بني العباس، فنقلوا إليه عقائدهم وأفكارهم الغريبة عن الإسلام. فقد كان يوصم بالزندقة وقتئذ أتباع "ماني في عقيدة النور والظلمة وما اتصل بها من مبادئ بالضبط كما كانت تطلق عند الفرس. والزنادقة المعتنقون لهذه الأفكار هم الذين كانوا يحكمون زمن المهدي و ابنه الرشيد، ثم اتسع مدلولها فشملت كل من اعتنق نحلة فارسية من نحل المجوس كنحلة المزدكية وما دعت إليه من التحلل الخلقي والإباحية

المسرفة، واتسعت أوسع من ذلك فشملت كل إلحاد بالدين الحنيف أو بالديانات مطلقا و كل مجاهرة بالعصيان والإثم والفسق"[27]. وقد تصدى المعتزلة في هذا العهد للرد على موجة الإلحاد هذه، فنقضوا آراء الـــداعين إليها وأقوالهم وأفحموهم إفحاما شديدا وألفوا في الرد على آرائهم الكتب والرسائل لفضحهم وفضح آثار دعوتهم وضررها على عقائد الناس. بيد أن هذه الجهود التي بذلها المعتزلة وغيرهم من المدافعين عن الإسلام، لم تقطع دابر هذه الحركة وآثارها، بل يلاحظ أن موجتها اشتدت في القرن الثالث اشتدادا كبيرا، فتجاوزت ما كانــــت تدعو إليه من قـــبل إلى الطعن في النبوات جملة والتشكيك في صحتها. ومن دعاة هذه الحركة المنافحين عن أفكارها كما يقول الدكتور شوقي ضيف "نفر بدأوا حياتهم في صفوف المعتزلة، وما زالوا يبطنون الإلحاد حتى افتضح أمرهم وانكشف سرهم"[28].

هكذا نرى في وضوح أن الزندقة من حيث هي ظاهرة إلحادية منكرة للدين بل للديانات عرفها المجتمع الإسلامي قبل القرن الخامس بمدة. أما من حيث مدلولها (أي كلمة الزندقة) فإنها كانت تطلق كما قدمنا على معتنقي المانوية التي تذهب إلى أن "النور" و"الظلمة" هما أصل العالم، لذلك تجب على الناس في زعم معتنقيها عبادة هذين الأصلين، أما إذا رجعنا إلى رسالة الغفران فإننا نلاحظ أن أبا العلاء لم يتعرض فقط لمن ينطبق عليهم هذا المدلول الذي أعطى للكلمة في بادئ الأمر إنما تعرض أيضا لأشياع النحل والمذاهب الأخرى وللمرائين والخلعاء ولمن عرفوا برقة الدين، وهو ما يتجاوز المدلول الذي أعطي للزندقة أولا. سوى إن هذا المصطلح نفسه ـ كما رأينا من قبل ـ لم يبق حبيس دلالته الأولى، إنما عرف مدلوله اتســـاعا وامتدادا مع تطور واتساع حركة الإلحاد في المجتمع الإسلامي" فشمل كل من اتهم في عقيدته

أو اشتهر برقة دينه"[29]، لذلك يمكننا أن نلاحظ أن مدلول هذه الكلمة اتسع ليستوعب حتى ما كان يعد مجرد عبث ومجون .ناتجين لا عن إلحاد بالدين إنما عن استسلام المرء لهواه وغرائزه النوعية وإن كان في عمقه مؤمنا لا ينكر الدين و لا يلحد به.

واللافت للنظر أن أبا العلاء حين عرض لتعريف الزنادقة في رسالة الغفران قال إنهم "الذين يسمون الدهرية ولا يقولون بنبوة ولا كتاب"[30]، وبعد ما علاقة أبي العلاء بالزندقة والإلحاد والطعن في الدين وفي النبوات وهل تصلح رسالة الغفران مرجعا لتناول هذا الجانب من شخصيته؟

من الأهمية بمكان وقبل الشروع في تجميع عناصر الإجابة عن السؤال الذي طرحناه أن نقدم صورة عن علاقة أبي العلاء بالدين والتدين كما تصورها القدماء.، وبهذا الصدد فإننا إذا عدنا إلى ما كتبه عنه معاصروه فإننا نرى في وضوح أن عددا غير قليل منهم يتهمه في عقيدته ويجـــعل دينه محل طعن وتجريح، وفي هذا السياق رأى بعضهم في كتابه "الفصول والغايات" محاولة منه لمعارضة القرآن. ولكن إلى جوار هؤلاء نلفى آخرين يدافعون عن عقيدته دفاعا كبيرا وينفون عنه ما اتهم به كما صنع القفطي في "أنباه الرواة" وابن النديم في الإنصاف والتحري في دفع الظلم والتحري عن أبي العلاء المعري " وغيرهما. وهناك فريق ثالث من الناس كان له فيه رأي وسط بين هذين الرأيين. وقد لخص ابن فضل الله العمري هذه المواقف في ختام دفاعه عنه في "مسالك الأبصار" فقال "والناس فيه بين مكفر ومعتقد له الولاية وما بين هذه الغاية"[31].

وقد تبين للدكتورة عائشة عبد الرحمن أن رسالة الغفران مسؤولة إلى حد كبير عن اتهامه في عقيدته، وأن ياقوتا الحموي "كان أول من جاء بالغفران إلى هذا المعرض الديني"[32].

ونقلت من كتابه معجم الأدباء شاهدا على ما ذهب إليه من فساد عقيدة المعري في رسالة الغفران. والدليل الذي قدمه ياقوت لإثبات رأيه في أبي العلاء هو: "وقال في رسالة الغفران: ولما أجلى عمر بن الخطاب أهل الذمة عن جزيرة العرب. شق ذلك على الجالين، فيقال إن رجلا من يهود خيبر يعرف بسمير بن أدكن قال في ذلك :

يصول " أبو حفص" علينـــا بدرة   رويدك إن المرء يطفو ويرسب

كأنك لم تتبع حمولـــــة ما قط   لتشبع إن الـــزاد شيء محبب

فلو كان "موسى" صادقا ما ظهرتم   علينا، ولكن دولة ثم تذهب

ونحن سبقناكم إلى المين فاعرفوا   لنا رتبة البادي الذي هو أكذب

مشـــيتم على آثارنا في طريقنا   وبغيتكم في أن تسودوا وترهبوا"

وهذا يشبه أن يكون شعره قد نحله على هذا اليهودي، أو أن إيراده لمثل هذا واستلذاده به من أمارات سوء عقيدته وقبح مذهبه"[33].

وأشار الذهبي أيضا إلى ما في رسالة الغفران مما يمكن أن يندرج في سياق ما ذهب إليه ياقوت فقال "له رسالة الغفران في مجلد قد احتوت على مزدكة واستخفاف"[34].

وبالرجوع إلى نص رسالة الغفران يمكننا أن نلاحظ مع الدكتورة عائشة عبد الرحمان أن مصدر التهم الموجهة إلى أبي العلاء في عقيدته آتية من :

1- وصفة الجنة والنار

2- حديثه عن الزنادقة

فبالنسبة إلى المجال الأول (أي وصف الجنة والنار، فإنه اشتمت منه سخرية المعري بالمعتقدات الدينية والاعتراض على المولى تعالى

في مسائل حساسة من الناحية الإيمانية، فقد جمع في الجنة مثلا الشعراء الزنادقة الذين غفر لهم "وخلط فيها الجد بالهزل وسخر فيها من العقائد الإسلامية التي تتعلق بالحياة الأخرى[35]، ففي هذا المشهد وعلى حد تعبير نيكلسون قدمت الجنة على أنها صالون فخم عامر "ببويهيين خالدين ولكن غير خلقيين[36]" وفي ذلك من السخرية اللاّذعة من العقائد ومن خلط الجد بالهزل الشيء الكثير كما بدا الأمر لجويل أسين بلاتيوس ولآدم متز أيضا. ولكن قراءة الدكتور ة عائشة عبد الرحمن لمثل هذا الموضع في رسالة الغفران لا تتفق مع الآراء التي أومأنا إليها، فهي وإن وافقت على ما قيل عن توفر عنصر السخرية في الرسالة وعن الصالون الفخم الذي جعله جنة للمؤمنين، فإنها تنتقد بأدلة نصية ما قيل عن إدخالـــه الزنادقــة والملحدين الجنة، فهذا في تقـــديرها "زعم باطل تكذبه الرسالة في قوة واتهام ظالم لا يجد أبو العلاء أدنى مشقة في البراءة منه، إذ يكفي أن تراجع ثبت الشعراء الذين جاء بهم في جنته، لتعلم أن ليس فيهم ملحد أو زنديق، بل لم ينس أبو العلاء مع الشعراء الجاهليين الذين لم يدركوا الإسلام ، أن يقدم بين يدي كل منهم وسيلة للمغفرة .."، فحتى الأعشى الذي عرف بإدمانه على الشرب وأدرك عهد النبوة، فإن شفــــاعته داليته التي مدح بها الرسول (ص)، وإيمانه بالله تصديقه بالبعث و أنه مضى يطلب الإيمان فصدته قريش، ومع ذلك فإن أبا العلاء قبل أن يدخله الجنة أوقفه على شفا الهاوية ثم راح يلتمس له وسائل الشفاعة"[37].

ويمكننا أن نضيف إلى ما قالته عائشة عبد الرحمن بخصوص التهم الموجهة إلى أبي العلاء في عقيدته أن هناك مواطن في رسالة الغفران سخر فيها سخرية لاذعة من الجن والملائكة وأورد من الأشعار على ألسنة

الجن الذين دخلوا الجنة ما ساعد على توكيد تهمة الزندقة والإلحاد عليه من هذا الشعر قوله على سبيل الهزء والسخرية:

مكة أقـــــوت من بني الدردبيس فما لجني بها من حسيـــس .

لذا يقول طه حسين انطلاقا مما حفلت به رسالة الغفران من شعر ساقه على ألسنة الجنة والملائكة " ورسالة الغفران مملوءة بالسخرية المؤلمة من الجن والملائكة جميعا."[38]

ويبدو أن الذين ذهبوا هذا المذهب في عقيدة في أبي العلاء، لم يعتمدوا على رسالة الغفران وحدها إنما نظروا أيضا إلى ما ند عنه في إنتاجه الأدبي الآخر مما رأوا فيه كفرا صريحا وإلحادا بالدين، يقول طه حسين يتحدث عن هذا الجانب في شخصية المعري اعتمادا على ما جاء في اللزوميات "أبو العلاء كان منكرا للنبوات جاحدا لصحتها وفد نص على ذلك في اللزوميات... صراحة غير مرة، فطورا يثبت أنها زور، وطورا يجعلها مصدر الشرور، وافتن في ذلك افتنانا عجيبا، فلم يكتف بإنكار النبوات، حتى أنكر الديانات عامة وزعم أنها للعقل مخالفة وعن سرعته صادفة، يسلك في ذلك مسلك الثورية مرة والتصريح مرة أخرى"[39] ولم يشفع له لدى هؤلاء مدحه الإسلام أحيانا وتفضيله على بقية الأديان أو مدحه الرسول صلى الله عليه وسلم ، فكانوا يقدمونه دائما من الناحية العقدية على أنه شخصية ملحدة طاعنة في الدين مستخفة بالشرائع.

أما نحن فنعتقد أن الاتفاق على أن رسالة الغفران أثر أدبي وليس وثيقة تاريخية تصور الواقع كما هو يقلل إلى حد كبير من قيمة هذا الجدل في عقيدة أبي العلاء كما حاول الدارسون أن يستشفوها من غفرانه، فما قيل في هذا الموضوع لا قيمة له ـفي نظرناـ إلا إذا اعتقدنا أن

أبا العلاء الكائن الاجتماعي هو نفسه أبو العلاء الفنان وذهبنا إلى المطابقة بينهما مطابقة كاملة غير مميزين بين الكائن الاجتماعي في حياته اليومية وبين الفنان في لحظة الكتابة ، فحينئذ فقط يصبح أبو العلاء الكائن الادمي الذي ولد في تاريخ معين وله نسب معين وحالة مدنية معينة مسؤولا كل المسؤولية على ما تضمنه نصه، وتكون الاعتراضات على فساد عقيدته كما تستشف من عمله وجيهة. ولكن الدراسات اللسانية المعاصرة للأعمال الأدبية لاسيما تلك التي أنجزت في إطار نظرية التلفظ أو الإبانة (Théorie de l'énonciation)، بينت أن المطابقة بين الكاتب الكائن الفيزيائي الذي أمسك القلم وشرع في الكتابة في مكان وزمان معينين وبين الهيئة النصية المسؤولة حقيقة عن أحداثه وما يترتب عنها من مواقف فيها خلط بين الأنا البيوغرافية (Le je biographique) وبين هوية الفاعل النصي (L'identité du sujet textuel). الذي لا يعدو أن يكون كائنا من ورق[40]. فهذه الهيئة الأخيرة هي المسؤولة وحدها عما يتضمنه النص من مواقف سواء أكانت أيديولوجية أم عقدية، وليس الكاتب من حيث هو كائن اجتماعي من لحم و دم . سوى إن ذلك لا ينفي البتة أن العمل الأدبي هو محصلة تفاعل معقد بين الذات المبدعة بمجمل خصائصها الذاتية وقناعاتها وبين السياق الخارجي الذي يتنزل فيه هذا العمل، وهو سـياق تتضافر في تكوينه طائفة من العناصر منها السياسي والاجتماعي ومنها الثقافي والديني و الاقتصادي وغيرها، من ثم بدا لنا أن رسالة الغفران و إن كانت نتيجة لتفاعل أبي العلاء مع عصره ومجتمعه، فإنه لا يمكن أن ننظر إلى هذا العمل على أنه مرآة عاكسة لمعتقداته أو أنه يمكننا أن نحكم على صلاح عقيدته أو فسادها من خلاله.

الهوامش

1. **الغفران** تأليف د/ عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي، المقدمة ص: ف.
2. نقلا عن **الغفران** ص : 4
3. راجع **الفن ومذاهبه في النثر العربي** د/ شوقي ضيف، ط: 7 دار المعارف بمصر، د.ت ص:265.
4. **مع أبي العلاء في سجنه** : د/ طه حسين ،ط، 10 دار المعارف بمصر، د.ت.ص .32
5. **الفن و مذاهبه في النثر العربي** د / شوقي ضيف، ص : 266.
6. **مع أبي العلاء في سجنه**،د/ ط حسين، مرجع سابق ص 56
7. **تجديد ذكرى أبي العلاء**، طه حسين ، ط : 7 دار المعارف بمصر، د.ت
8. **الغفران** د/ عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي، المقدمة ص: س.
9. **مع أبي العلاء في سجنه**، د/ ط حسين، مرجع سابق، ص 56 وعن تربيته وتعليمه ورحلاته في طلب العلم راجع: **تجديد ذكرى أبي العلاء**، د/ ط حسين، مرجع سابق، ص 114-119
10. **الغفران** ص: 5.
11. **الفن ومذاهبه في النثر العربي**، د/ شوقي ضيف، ص : 275.
12. **الفن ومذاهبه في النثر العربي**، ص : 227
13. **الغفران**، ص :7.
14. **الفن ومذاهبه في النثر العربي**، ص : 280.
15. **مع أبي العلاء في سجنه**، د/ ط حسين، مرجع سابق، ص 56
16. راجع التفاصيل عن اعتزال أبي العلاء الناس وعدم توفيقه إلى الاعتزال التام عن الناس في **تجديد ذكرى أبي العلاء**، د/ طه حسين، مرجع سابق، ص 152-158.
17. **الفن ومذاهبه في النثر العربي**، ص : 269-270
18. **الفن ومذاهبه في النثر العربي**، ص: 269-270

19. رسالة الغفران، لأبي العلاء المعري تحقيق د/ عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، ط: 6 دار المعارف بمصر، ص : 149-150.

20. العبارة أوردها د/عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ في كتابها **الغفران**، ص : 49 ويبدو أنها أفادت فيها مما ذهب إليه د/ ط حسين حين قال يتحدث عن أبي العلاء "وما أشك في أن أبا العلاء قد كان مثلنا، يجب أن يعرفه الناس من أمره شيئا ويكره أن يعرفوا من أمره أشياء أخرى، وقد احتاط الرجل لذلك ألوانا من الاحتياط واتقاه بضروب من التقية فألغز و غلا في الإلغاز، واصطنع الاستعارة و المجاز ، ودار حول كثير من المعاني دورانا، و لم يرد أن يتعمقها في شعره أو نثره مخافة أن يظهر الناس على رأيه وأن يعرفوا من أمره ما كان يجب أن يجهلوا، ويطلعوا من سره على ما كان يؤثر أن يظل عليهم مستغلقا ودونهم مكتوبا" **مع أبي العلاء في سجنه**، مرجع سابق ص 22-23

21.. راجع في هذا الموضوع:

- Nasio J.D (1994) *Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan,* éd .Payot Paris P:95-99
- Et Assoun Paul –Laurent (1996) *Littérature et psychanalyse*, éd Ellipses/ Marketing, Paris .Première partie *(Le scénario inconscient de la création littéraire)*

22. أبو العلاء المعري، تأليف أحمد تيمور، ط مصر 1940 ، ص : 22 .

23. الوساطة، لعلي بن عبد العزيز الجرجاني، ص: 92-94.

24. الوساطة، لعلي بن عبد العزيز الجرجاني، ص: 92-94.

25. كلام د/ طه حسين منقول من مقدمته لطبعة الأستاذ كيلاني **للغفران**. وقد أوردته د/ عائشة عبد الرحمن راجع الغفران ص: 58.

26. تجديد ذكرى أبي العلاء، د/ طه حسين مرجع سابق ص 219.

27 . **تاريخ الأدب العربي**، (العصر العباسي الثاني)، د/ شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، د.ت ص: 101

28. المرجع السابق، ص: 101.

29. **الغفران**، د/ عائشة عبد الرحمان ص : 157.

30. **رسالة الغفران**، د/ عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ط : دار المعارف بمصر، ص : 429.

31 . **مسالك الأبصار**، لابن فضل الله العمري نقلا عن الغفران ص : 158.

32. **الغفران** د/ عائشة عبد الرحمان 159 وراجع معجم الأدباء، ياقوت الحموي ط دار المأمون، ج 3، ص 165-166.

33. أثبت الخبر والأبيات الدكتورة عائشة عبد الرحمان في الغفران ص : 159 وراجع الخبر الذي اعتمده ياقوت للطعن في عقيدته أبي العلاء. في **رسالة الغفران** د/ عائشة عبد الرحمان ص : 428.

34. نقلا عن **الغفران** ص : 160.

35. دائرة المعارف الإسلامية نقلا عن **الغفران**، ص : 160.

36. أوردت كلام نيكلسون الدكتورة عائشة عبد الرحمان في **الغفران** ص: 160.

37. راجع **الغفران**، ص : 161-162.

38. **تجديد ذكرى أبي العلاء**، د/ طه حسين، ص 269

39. **تجديد ذكرى أبي العلاء**، د/ طه حسين، ص 269- 270

40. راجع

Dominique Mainguene au (2000) *Eléments de linguistique pour le texte littéraire,* 3ème ed, NATHAN, PARIS –P :76-77

مظاهر التجديد في النص الشعري الجزائري الحديث

عيسى بوفسيو
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

Résumé

Le présent travail de recherche tente de découvrir les phénomènes d'innovation dans le texte poétique algérien contemporain. Une analyse profonde des textes critiques et poétiques dans la littérature arabe contemporaine montre que cette littérature -quelque part dans l'histoire- attachée non seulement au concept traditionnel de la poésie arabe, dans le cadre d'une théorie critique traditionnelle, mais qu'elle développe une interaction avec le poème en terme d'innovation en forme et contenu dus à la renaissance moderne. Il est devenu indispensable de développer des approches critiques nouvelles de ces textes poétiques, en contestant l'autorité de l'ordre classique du poème, et en refusant la typologie des poèmes et de leurs modèles archaïques.

De plus; ce travail tente à démontrer que le texte poétique arabe a pu absorber les tendances innovatrices dans la littérature universelle, mais aussi son interaction et son évolution avec cette littérature.

1ـ نبذة عامة عن واقع الشعر الجزائري في ظل الاضطهاد الفرنسي

لعله من المفيد قبل أن نتتبع مظاهر التجديد في النص الشعري الجزائري الحديث، من خلال الحركة الأدبية الجزائرية، أن نلم بواقع الأدب الجزائري بصفة عامة، والشعر الجزائري بصفة خاصة في ظل الاضطهاد الفرنسي الرهيب الذي كان يعانيه.

وإذا كان من نافلة القول أن بعض الزوايا قد لعبت دورا إيجابيا في الحفاظ على اللغة العربية باعتبارها لغة القرآن الكريم، فإنها لم تستطع بالمقابل أن تنهض بالشعر الجزائري، كنهضته التي عرفها بالمشرق العربي، ولم يكن مرد ذلك إلي الجهل وحده؛ بل إلي تزمت بعض رجال الدين، وقصور نظرتهم إلي الشعر كذلك، الذي كان يعد في تقدير بعضهم من لهو الحديث الذي نهي الله عنه[1].

وقد كان لهذه النظرة الضيقة المتزمتة تأثير سلبي علي تطور الشعر الجزائري شكلا ومضمونا؛ حيث انحصر مضمونه في الغرض الديني، دون الأغراض الأخرى التي عرفها التراث الأدبي العربي؛ حتى أصبحت القصيدة الدينية المنفذ الوحيد الذي يتنفس منه[2]؛ أما من حيث الشكل، فقد جرد من كل ملامح وعناصر الجمال الفني، فلم يبق له منها سوى أجراس التفعيلة، وحتى هذه كثيرا ماانعدمت، فشاعت الأخطاء العروضية، وشاع التقليد والمحاكاة العمياء ...الخ، وقد يكون السبب في هذا الوضع الذي آل إليه الشعري إلى مفهوم الشعر نفسه الذي لم يكن واضحا في أذهان الكثير ممن ينظمون الشعر؛ فقد كان الواحد منهم يقلد نماذج القدماء وينسج على منوالها؛ بل وجدنا البعض منهم يستقي استعاراته وكناياته من الفنون التي لا صلة لها بالأدب، مثل الفقه والتوحيد، فيزينون قصائدهم ببعض المنظومات، ويتفاخرون بأن هذه القصيدة من بحر البردة،

وتلك من بحر الهمزية[3]، ولقد كان لفقدان النقد الأدبي أثر واضح كذلك فيما أصاب النص الشعري الجزائري من انحطاط في مستواه الفني؛ فقد ظل النقد ضعيفا حتى الثلاثينيات، وحتى الذين تعرضوا بالنقد لهذا الشعر ـوهم قلةـ عبروا عن خيبتهم وتشاؤمهم من وضعه المتردي الذي آل إليه، وسخروا من هذا الواقع بطريقة فيها الكثير من التهكم والسخرية[4].

2 ـ مظاهر التجديد في مضمون النص الشعري الجزائري

في مطلع القرن العشرين أخذت تلوح في الأفق بوادر نهضة أدبية، تمثلت في شعر بعض الرواد الذين تحصلوا علي نصيب وافر من الثقافة المتطورة، وتأثروا بالنهضة الإصلاحية والوطنية في الشرق العربي[5]، حيث توجهوا إلى معالجة الموضوعات الاجتماعية[6] ذات الصلة بالواقع الجزائري والأمة الإسلامية، ونجد من بين هؤلاء الشعراء الرواد: عمر بن قدور الجزائري، والمولود بن الموهوب، وعبد القادر المجاوي وغيرهم؛ فقد عكست أشعار هؤلاء آلام وآمال الشعب الجزائري، وعكست في الوقت ذاته قضايا الأمة؛ فحورب الجهل، ومدح التقدم العلمي، وأهيب بالمقومات الشخصية للأمة، غير أن الموضوع الذي استحوذ على اهتمام هؤلاء الشعراء هو محاربة الخرافات والشعوذة والبدع التي تفشت في أعقاب انتشار الطرقية، وقد برز في هذا المجال الشاعر عمر بن قدور الجزائري، الذي طرأ على قصائده نوع من التطور في الشكل تجلى في وحدة الموضوع واستقامة الوزن، مع استخدام لغة فصيحة سليمة.

وإذا كان شاعر واحد لا يمكن ـفي الأدبـ أن يشكل ظاهرة على تطور الشعر الجزائري الحديث، ولا دليلا عليه فإنه يمكن القول:

إن الشعراء الآخرين -على قلتهم- قد استطاعوا أن يفرقوا بين لغة الشعر ولغة الفقه، وأن ينحوا بالنص الشعري من إطاره الديني الضيق الذي كان سجينا فيه إلي فضاء رحب .

والواقع أن جل النقاد الذين تدارسوا تطور الحركة الشعرية في الجزائر متفقون على أن البداية الحقيقية .لتطور النص الشعري في الأدب الجزائري الحديث ترتبط ببداية الحركة الإصلاحية 1925[7]، وذلك للأسباب التالية:

1- أن الطليعة التي حسمت انطلاقة الشعر بعد الحرب العالمية الأولى هي الطليعة التي استطاعت أن تتأثر بالنهضة الأدبية في المشرق العربي. وتعجب بها إعجاب المنتج لا إعجاب المتفرج .

2- أن هذه الطليعة بعد أن تخطت مرحلة رجع الصدى أنتجت عن معاناة وتجربة واستلهمت ذاتها والذوات المحيطة بها، فأعطت بذلك نفحة جديدة للنص الشعر الجزائري الحديث، ونتيجة لهذا التطور في فهم الشعر ووظيفته ودوره في المجتمع والحياة، ظهر إلى الوجود ما يمكن اعتباره أول ديوان يجمع إنتاج اثني وعشرين شاعرا وهو كتاب (شعراء الجزائر في العصر الحاضر) الذي صدر الجزء الأول منه سنة 1926، والجزء الثاني سنة 1927 لمؤلفه محمد الهادي السنوسي، وهو يعد في نظر بعض النقاد أول خطوة يدخل بها النص الشعر الجزائري مجال الحداثة .

ومن ثمة بدأ النص الشعري الجزائري الحديث يعكس حضورا قويا للتراث وتطورا ملموسا في الشكل والمضمون معا، وهو ما تحاول هذه المقالة أن تكشف بعضا من جوانبه.

فالمتتبع للنصوص النقدية في الأدب الجزائري يلاحظ أن النص الشعري ذا الاتجاه الثوري في الشعر الجزائري الحديث، عرف منحى

تصاعديا بعد مجزرة 8 ماي 1945 ؛ فقد تفطن الأدباء والشعراء إلى أن الموضوع الوحيد الذي يجب أن يعنوا به هو الشعر الوطني، وقد أشار إلى ذلك الناقد حمزة بكوشة موجها الشعراء إلى هذه الوجهة التي يعتبرها رد فعل طبيعي لما وقع من المآسي ضد هذا الشعب[8].

ولئن سكت بعض الشعراء في الداخل إبان الثورة التحريرية لظروفهم القاسية التي لا يمكن تجاهلها، فإن ثورة التحرير المجيدة قد تفتحت عن جيل جديد من الشعراء الشباب كانوا متواجدين خارج الوطن، راحوا يحد ون بالثورة ويواكبونها بأشعارهم الثورية التي كانت تحتضنها الصحافة العربية، في تونس والقاهرة ودمشق وبغداد، حيث كانوا يدرسون. ولعل السؤال الذي يطرح نفسه هو كالتالي: كيف عبر هؤلاء الشعراء الشباب عن هذه الثورة العملاقة، التي قلبت موازين السياسة في العالم، وغيرت مجرى التاريخ الاستعماري في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، وتمخضت عن أروع ملامح البطولة والفداء، فهل كان النص الشعري في مستوى الثورة تصويرا وتعبيرا؟.

الواقع أن الدارسين للشعر الجزائري الحديث قد تباينت إجاباتهم عن هذا السؤال؛ فقد رأى بعضهم أن الشعر الجزائري لم يكن في مستوي ثورته؛ لأنه جاء استجابة لها ولم يكن مبشرا بها، وذهب بعضهم إلى أن أغلبه كان شعر مناسبات لا ينفعل إلا عند مطلع كل نوفمبر، وزعم بعضهم أن هذا الشعر خانته الأداة الفنية فبقي مقصرا من الناحية الجمالية[9].

إن المتأمل في هذه الآراء يلاحظ أن بعضها يتسم بالارتجالية والتعميم وبعضها الآخر تقف وراءه دوافع أيديولوجية معينة أبعد ما تكون عن روح النقد النزيه .

والحقيقة أن الدارس للشعر الجزائري ليعجب كثيرا بهذه القصائد ذات المضمون الوطني، أو الاتجاه الثوري، غير أنه لا يعد من الصواب إن هو حكم بأن الشعر الجزائري الحديث بمختلف مضامينه، وأشكال تعبيره، إنما هو شعر نضال ووطنية، ولكنه يتفاوت في ثوريته. وقد اعتبر بعض النقاد أن الثورة التحريرية أول ثورة عربية استطاعت أن تدخل نغمة التفاؤل والاعتزاز في الأدب العربي، وإذا كان هذا الرأي صحيحا ولا نخاله إلا كذلك، فأي إنسان أحق بالتفاؤل والاعتزاز من أبناء هذه الثورة؟.

إن الشاعر الجزائري الذي انبثق الشعر على لسانه مع تفجر ثورة نوفمبر كان شعره في واقع الأمر قطعة ملتهبة من هذا البركان الهادر، ولم يستنكف وهو يصدر عن هذا الإحساس العارم، أن يتحول من شاعر إلى خطيب دون أن يكون له في ذلك اختيار، يقول في ذلك الشاعر صالح خرفي :

لم أكـــن مرة بشاعر فخـــر ولئـــن كانت المنابـــر تغـــري

غير أني والله يعلم ســــــري يبعث العز فبي عروقي وشعري

أن أراني سليل تلك الجزائـــر تلد البأس والفداء والمفاخـــر[10]

ولعل أول ما يلفت النظر في هذا المجال هو توظيف الشاعر بعض عناصر التراث (المنابر، الفداء، المفاخر) إلى جانب إيمانه المطلق بنجاح هذه الثورة العظيمة؛ هذا الإيمان المطلق بنجاح الثورة منذ سنواتها الأولى نكاد نجده لدى أغلب الشعراء، فقلما نجد في شعر هؤلاء اختلاجه شك، حتى في ذلك الشعر الذي كتب داخل المعتقلات والسجون. فهذا الشاعر أبو القاسم خمار يعبر في مقدمة ديوانه (أوراق) عن الثورة التي حولتـــــه من شاعر اللمـــى إلى شاعر ينظم الشعر زلزالا حيث يقول :

وتركت الغناء شيئا فشيئـــا   لم يعـــد ذاك الغـــناء فتيا

أين مني من قصيدة تتلظـــى   من قصيد يفيض جمر ا أبيـــا

أين منــــي أغنيـــة لليـــالي   من هتاف غطى الربوع دويا

أين مني وفي الجزائري آهـــات   تهـــز القلوب هزا قويـــا

يا هزالي إذا رفعت مع الثـــوار   صوتي ولم يكن مد فعيـــا[11]

لقد شعر أولئك الشباب المتواجدون بالخارج للدراسة بالتأزم الحاد؛ لأن الثورة تقتضي منهم أن يكونوا في الجبهة لا على طاولات الدراسة ،وقد عبر أكثر من شاعر عن هذا الإحساس النبيل، من ذلك قول الشاعر أبي القاسم خمار:

أيثور في أرض الجزائر ثائـــر   وأنا هنا كالصخر كالأموات

أيموت أهلي تحت سطوة ظالـــم   وأعيش في سلم على علاتـــي

أيصيح بين المؤمنيـــن مجـــاهـــد   يدعو إلى حريتي ونجاتـــي[12]

والمتذوق للنصوص الشعرية يلحظ نوعا من الأنفة والحمية تغمر بظلالها هذا النص الشعري، وأحسب ذلك نوعـــا من الاستلهام لعناصـــر التراث التي ألفنـــاها في عيـــون الأدب العربي الأصيل، بل عبر أحدهم صراحة عن هذا ـ وهو الصالح خباشة ـ فقال :

لتكن معاهدك الجبال فدرسها   أجدى وأرسخ في الحياة بقـــاء

ماذا ستغنيك الشهادة والجزائر   تستغيث تعاســـة وشقـــا ء

ليس الشهادة صفحة نحظى بها   إن الشهادة موتـــنا شـــهداء[13]

ولعل أشد الشعراء وأكثرهم إيمانا بلغة الرصاص الشاعر الكبير مفدى زكرياء شاعر الثورة بحق الذي ظهرت جليا في شعره نغمة تمجيد لغة البارود، وتأليه الرشاش، والكتابة بالدم؛ بل جاءت عناوين بعض قصائده دالة على هذه الترعة حيث يقول :

وما اللهب المقـــدس غــير نار	قلوب الصاعدين لها وقود
دلعت بجمرها شـــعري رجوما	إن انحدرت يخر لها المريد
ومن ذوب الرصاص طبعت سفري	فذاب لحر مسبكه الحديد
ومن حرب الجزائر صغت وزنــي	مفاعلتن فبــاركه لبيــد
ومن جرح الشهيد عصرت شعري	دما ومعاصر الشهداء سود
ومن قعر السجون عزفت لــحنا	توقعه السلاسل والقيود[14]

وإلى جانب هذا المنحى التصاعدي الثوري، الذي صاغته قصائد الشعراء قطعا ملتهبة، نجد منحى آخر في النص الشعري الجزائري الثوري، هو منحى التحدي ونكران الذات، لذلك قل أن نجد شعرا يتغنى فيه الشعراء بعواطفهم الفردية، واهتماماتهم الشخصية، فقد طغت عليه القصائد ذات الاهتمام بالضمير الجمعي، أو الترعة الغيرية والوجدان الجماعي، وإن أروع آيات التحدي ونكران الذات، هو ذلك الشعر الذي عبر من خلاله الشعراء عن معاناة واقعية إبان الثورة التحريرية المجيدة في الجزائر، وقد برز في هذا المجال شعراء كثيرون من أبرزهم الشعراء: مفدى زكرياء، والشيخ أحمد سحنون، وصالح خرفي، ومحمد الصالح باوية وغيرهم كثير.

وبهذه الجولة في ظلال النصوص الشعرية الجزائرية الحديثة أكون قد ألمحت إلى بعض مظاهر التجديد التي اشتمل عليها مضمون النص

الشعري الجزائري الحديث. فماذا عن مظاهر التحديد في بنية النص الشعري الجزائري الحديث؟.

3 - مظاهر التجديد في بنية النص الشعري الجزائري الحديث

أ - التشكيل الموسيقي

لعل أهم ما يسترعي الأسماع إلى الشعر، ويجعل النفس أكثر استجابة له وتأثرا به هو الإيقاع الصوتي الناشئ عن تكرار وحدات صوتية متجانسة تتكرر تكررا منتظما، وهذا النظام الموسيقي هو الفارق بين الشعر والنثر.

والموسيقى في الشعر ليست شيئا منفصلا عنه، وإنما هي ترتبط ارتباطا وثيقا بالمعنى العام للقصيدة، فلا يمكن أن نجد شعرا له جمال موسيقي رفيع، ومعنى ضعيف رديء؛ كلنا "يعرف أن معنى القصيدة قد يضيع تماما إذا ترجمت إلى كلمات منثورة، فالمعنى في الشعر يتطلب موسيقى الشعر حتى نفهمه الفهم الكامل وحتى نتأثر به التأثر الواجب له، فإذا ترجم هذا المعنى إلى نثر لم يؤثر فينا ذلك التأثير الكامل، لأنه في هذه الترجمة لا يفقد الموسيقى فحسب، بل يفقد جزءا منه هو من المعنى الكامل، وسبب ذلك أن الشاعر يصل إلى حد ود الوعي ثم يتجاوزها إلى عالم لا تستطيع الكلمات المنثورة أن تبلغه، إنما تبلغه الكلمات المنظومة، فهذا العالم الذي يتعدى حدود الوعي له معنى، ولكن معناه يبلغه الشعر وحده بكلمات ذوات الموسيقى الشعرية"[15]

ومن هنا نلاحظ أن علاقة الشعر بالموسيقى علاقة تكاملية "فالشعر إن لم يهز ويثر بموسيقاه يفقد أهم عناصره، ولا يعد شعرا، بل قد

يعد نظما أو نثرا ووزنا، وكثير من الشعر المعاصر يفقد أهميته لفقدان عنصر الإثارة الموسيقية فيه"[16].

فكيف حال النص الشعري الجزائري من هذه القضية الحيوية التي شدت انتباه النقاد قديما وحديثا ؟.

إذا تجاوزنا العوامل الأساسية التي ساعدت على غلبة النزعة التقليدية في الشعر الجزائري، ولاسيما في عهد الإصلاح (1925ـ 1954) وتعاملنا مع النصوص الشعرية مباشرة لفت نظرنا طابع التقليد والمحافظة الشديدة على الإيقاع الشعري القديم والالتزام الكامل بالشروط التي وضعها النقاد العرب القدامى للقصيدة العربية، فقد لا نجد فرقا بين مفهومهم للشعر وماهيته، ومفهوم المرزوقي والعسكري وابن رشيق فإن شاعرا كأحمد الأكحل وهو تقليدي النزعة نجده يردد مقولة "الشعر هو الكلام الموزون المقفى"[17]، بل نجد من بين هؤلاء الشعراء من لا يفرق بين النظم والشعر يقول الطرابلسي :

الشعر نور للعلوم يصيبهـــا	كالشمس أو كالعين للإنسان
الشعر حصن للعلوم فلا تدع	شعر الشعور يضيع بالنسيان

وهم حتى عندما يتجاوزون المضمون إلى الشكل لا يعدو أن يكون هذا الشكل عند بعضهم انتقاء لأحسن الألفاظ، مما يؤكد عنايتهم بالصناعة اللفظية[18]. التي اشتهر بها بعض الشعراء في العصر الجاهلي والعباسي؛ بيد أن بعض الشعراء الذين حاولوا التجديد، ودعوا إلى كتابة شعر حديث لم يخرجوا عن إطار مفهوم أحمد شوقي له، حين عرفوه بمثل قولهم :

والشعر إن لم يكن ذكرى وعاطفة أو حكمة فهو تقطيع وأوزان

هذه التبعية المطلقة للمفهوم التقليدي هي التي دفعت الشاعر الرومانسي رمضان حمود إلى انتقاد هذه الوضعية بقوله "إنك لا ترى في هاته السنين الأخيرة إلا مخمسا ومشطرا ومعارضا ومحتذيا ومادحا وهاجيا ومتغزلا ومسمطا إلى غير ذلك مما يدل على البطالة المتناهية التي داهمت هؤلاء الأقوام البؤساء في عقر دارهم ..."[19] ثم يقول متهكما :

أتوا بـــكلام لا يحرك سامعـــا | عجوز له شطر وشطر هو الصدر
وقد حشروا أجزاءه تحت خيمة | كعظم رميم ناخر ضمــــه القبر
وزين بالوزن الذي صار مقتفى | بقافية للشط يقذفها البحـــــر
وقالوا وضعنا الشعر للناس هاديا | وما هو شعر ساحر لا ولا نثـــر
ولكنه نظـــم وقول مبـــعثـــر | وكـــذب وتمويه يموت به الفكر

وقد سار بجانب هذا الاتجاه التقليدي اتجاه وجداني رومانسي ولكنه لم يتبلور إلا بعد الحرب العالمية الثانية. لذلك ظل معظم الشعر الجزائري الذي ظهر قبل الخمسينيات مرتبطا بعمود الشعر العربي المتمثل في الأوزان الخليلية والقافية المطردة ،ومن أمثلة ذلك نسوق هذه الأبيات للشاعر الحسين بن عبد الرحمان الباتني التي يتغزل فيها بالحرية فيقول :

عذبيـــني فإنـــي لا أبـــالي | بجحيـــم الهـــوى ووقع النبـــال
حطميني فليس أبهج عندي | من تجنيـــك إن أردت قتـــالي
خبريني أأنت طيف سماوي | بعث السحـــر في قلـــوب الرجال
لا، فأنت أجل من كل هذا | أنت معنى ممتـــع في خيـــالـــي
أنت دنيا من التصاوير أجثو | في أما سيـــها كســـير البـــالي
إيه يا فتنتي تعـــالي بقربـــي | لترى أعيني بديـــع الجمـــال
فيك سحر مكلم وجـــلال | تركاني معذبـــا في خبـــال[20]

فالملاحظ على هذه الأبيات أن الإيقاع الموسيقي لا يتعالى من هذا البحر الخفيف والقافية المطلقة اللتين تساعدان النفس المضطربة على إخراج الزفير بكثرة فحسب ؛ وإنما إضافة إلى هذا نجد الشاعر قد بذل جهدا كبيرا في انتقاء الكلمات والصيغ ذات الأثر الانفعالي في النفوس، عذبيني، (لا أبالي، الجحيم، وقع النبال، التجني، قتالي) ؛ فهذه كلها ألفاظ حماسية تدفع إلى الثورة والغضب والعنف، أكثر مما توحي بالعطف والحب والحنان التي تتلاءم وطبيعة الغزل. إلى جانب ذلك ، هذه النزعة الخطابية التي يعكسها فعل الأمر المتلاحق (عذبيني، حطميني، خبريني). ولاشك أن هذا قد أشاع في ثنايا النص الشعري جوا حماسيا جنى على معاني الشاعر في قوله:

خبريني أ أنت طيف سماوي بعث السحر في قلوب الرجال

فطلب الحرية التي يتغزل الشاعر بها ليست وقفا على قلوب الرجال، ولعل الشاعر قصد ما تحمله من معنى الرجولة والقوة والذود عن الحمى.

وإلى جانب هذا التمسك بعمود الشعر القديم نلاحظ ظاهرة أخرى لدى الشعراء الجزائريين في الفترة ما بين العشرينيات والثلاثينيات وهي ما يمكن أن نطلق عليها (التناغم الصوتي)، وأعني به ذلك النغم المنبعث من تكرار الحروف المتقاربة في المخارج، كالنون واللام في الأبيات السابقة؛ إذ يكاد لا يخلو بيت واحد من هذين الحرفين (عذبيني، إنني، النبال، حطميني ...الخ).

والظاهرة نفسها نجدها في شعر مفدى زكرياء، كهذه الأبيات التي يناجي فيها طيفا من داخل زنزانات العذاب حيث يقول :

نسابـــق الشمس نغزوها بزورقنا   فيسخر الموج مـــنا كيف نلتحـــق
وتغرب الشمس تطوى في ملاءها   سرين أشفق أن يشفيهما الشفق
وكم سهرنا وعين النجم تحرسنا   إذ نلتقي كالرؤى حينا ونفترق[21]

ففي هذه الأبيات تناغم صوتي ناشئ من توارد حرفي : السين والشين المتقاربين في المخرج، ولا يخفى على ذي حس مرهف ما لهذين الحرفين من تأثير خفي ولا سيما الحرف الأخير، وهو حرف الشين،لأنه يمنح الأبيات موسيقى كئيبة حزينة كأنها شكوى إنسانية رتيبة خاصة.

ولعل هذه العناية بالتناغم الصوتي تتجلى أكثر في شعر مفدى زكرياء، حتى لتبدو للقارئ وكأنها قانون خفي محكم دون ما وعي بها، ولا هو يتكلفها، وفي ذلك دلالة أكيدة على ما يملكه الشاعر من حسي شعري مرهف؛ غير أن الشاعر لا يصل دائما إلى مثل هذه الكثرة الغالبة من تكرار الحرف الواحد في البيت أو الأبيات القليلة، وإنما يصل في أكثر شعره إلى ما كان يسميه النقاد القدامى بـــ(المناسبة) ويقصدون بها كما يقول عبد الغني النابلسي"الإتيان بكلمات متزنات"[22].

وليس هناك من تفسير لهذه الظاهرة لدى هؤلاء الشعراء سوى "تشبعهم بالشعر العربي في عصوره الذهبية، وتأثرهم الواضح به ؛ فقد عرف شعر البحتري بهذه الميزة، ونال الإعجاب بها ، وقد اشتهر شعر مدرسة الإحياء بهذه الظاهرة، وامتاز شوقي بها وتفوق، وهي من أبرز المميزات التي أضفت على شعره شعرا خاصا"[23].

إلا أننا لا نعدم ـ إلى جانب العناية بهذه الموسيقى الداخلية أو الخفيةـ بعض مظاهر التجديد في الموسيقى الخارجية عن طريق الموشحات الأندلسية ؛ فالشعراء الجزائريون كانوا ينظمون الموشحات، ولكنهم لم يلتزموا

بما يشترط فيها من شروط ، كهذا الموشح للشيخ محمد اللقاني بن السائح الذي يفضل فيه حب بلاده عن حب الغيد الحسان فيقول :

أنا أهواك ومثلي في الهـــوى	لا يبالـــي
صار جسمي من تباريح الجوى	كالخـــلال
أنا لا أهوى غـــزالا أحـــورا	أو مهـــات
لا ولا الغيد الحسان البارعات	في الصفات
لا ولا تلك الغصون اليانعات	في الفـــلاة
أنا لا أهوى نجـــوما نيـــرات	سابحـــات
كـــل همي أن أرى مالكتـــي	في كمـــال
أنا أهواك ومثلي فـــي الهـــوى	لا يبالـــي
كل يـــوم كلفـــي من حبهـــا	في ازديـــاد
عيل صبـــري وجنـــود جلـــدي	في نـــفـــاد
فأنـــا المقتـــول في شرع الهوى	بالعـــبـــاد
يا بـــلادي لا تذيبـــي مهجتـــي	بالـــدلال
صار جسمي من تباريح الجوى	كالخـــلال
إن شككت في صحيح خبري	فابتليـــنـــي
حمليني ثقـــل أعبـــاء الجـــوى	حمليـــني
إذ بـــه من بين عشـــاق العـــلا	تعرفيـــني
أنـــا أهواك ومثـــلي في الهـــوى	لا يبالـــي
صـــار جسمي من تباريح الجوى	كالخـــلال[24]

فالشاعر بنى موشحه على بحر الرمل الذي هو في الأصل:

فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

ثم جزأه من شطر واحد، فصار الشطر الأول ثلاث تفعيلات، والشطر الثاني تفعيلة واحدة، جعلها الشاعر قافية للأغصان والأسماط وهو بذلك استطاع أن يتصرف في نظام البحر ليتخلص من رتابة الموسيقى المعهودة.[25] والمحاولة نفسها نجدها لدى الشاعر محمد العيد آل خليفة في بعض قصائده[26]. وكذا مفدى زكرياء في كثير من أناشيده رغم رفضه القاطع للشعر الحر والمرسل[27].

وتعد هذه المحاولات ناجحة إذا ما نظرنا إليها من زاوية الظروف التاريخية التي قيلت فيها، فلا يمكن أن ننتظر من شعرائنا أن يجددوا أكثر مما فعلوه في تلك الفترة.

ومع مطلع الأربعينيات ، ظهر ميل واضح نحو الخروج على نظام الشعر العربي القديم، والتحرر التدريجي من قيود الأوزان الخليلية والقافية، خاصة من طرف الشعراء الوجدانيين أمثال : محمد الأخضر السائحي، والطاهر بوشوشي، وأبي القاسم خمار، وأبي القاسم سعد الله وغيرهم. والظاهرة نفسها نجدها عند الشاعر عبد الله شريط في ديوانه (الرماد)، ومن هنا يمكن القول أن الشعراء الوجدانيين حاولوا أن يجددوا في موسيقى القصيدة الحديثة ؛ فمنهم من سار على طريق الموشح دون أن يتقيد بشروطه، كما مر بنا في قصيدة ابن السائح، ومنهم من قسم قصائده إلى مقاطع، كل مقطع يستقل بقافيته ورويه، بيدا أن هذا المنحى التجديدي في التشكيل الموسيقي للشعر الجزائري الحديث بقي يسير ببطء لاسيما قبل الخمسينيات.

وإذا ما استثنينا المحاولات الفردية الأولى، وجدنا أن الانطلاقة الحقيقية للشعر الحر الجزائري بدأت مع الخمسينيات على أيدي جماعة من الشعراء أمثال : أبي القاسم سعد الله، وأبي القاسم خمار، وصالح باوية وغيرهم، ممن كانوا ينظمون بين الفينة والأخرى بعض القصائد على طريقة التفعيلة،

إلى جانب القصائد العمودية ولكننا "نجد في الوقت نفسه من اتجه إلى الشعر الحر بطريقة حاسمة لم يلتفت بعدها إلى الشكل القديم مثل سعد الله وباوية"[28].

ولعل الشاعر صالح باوية أكثر الشعراء الذين استطاعوا أن يثبتوا مقدرتهم في نظم الشعر الحر، وسنسوق له من قصيدته (الصدى) هذا النص الشعري الذي تتجلى فيه خصائص هذا الوطن بالمعنى الشامل حيث يقول :

.... وتمضي السنون
وأذكر يا طفلتي الوادعه
بعينيك ترعش مأساتيه
وترقد (يافا) و(حيفا) وأصحابيه
بعينيك عمق كثيف الظلال
رهيب يغلف ألف سؤال
تطـــــــــاردنـــــي
تصارع ذلي وغطرستي
تمــــــــزق لـــــــيلي
وتغزو وجودي في خيمتي[29]

فالتقطيع العروضي لهذا المقطع يبين أن الشاعر صالح باوية قد استطاع أن يتخلص من رتابة موسيقى العمود الشعري القديم ، حيث نوع في عدد التفعيلات بين الأشطر كما تحرر من القافية تحررا يكاد يكون تاما.

ب_ اللغة الشعرية

وهي من أهم ما تتفاوت به منازل الشعراء وتتفاضل به أذواقهم الفنية، في أداء المعنى وبلوغ القصد في نظر النقاد وهي بالإضافة إلى ذلك،

معيار يختبر به مدى عمق ثقافتهم البيانية، ويعرف منه مقدار مطالعتهم الأدبية، وهي الأداة الوحيدة التي ينقل بها الأديب تجربته إلى الآخرين؛ فالتجربة الشعرية تظل كامنة في النفوس حتى تبرزها الصورة التعبيرية، فعنصر اللفظ إذن في هذا المجال الحيوي على جانب كبير من الأهمية "فقد يقوم به القصيد دون حاجة إلى صور خيالية أو موسيقى جياشة فإن الألفاظ وصوتها ودلالتها وجوها وتآلفها كافية لإبداع القصيد البديع"[30].

ومنذ القديم نجد النقاد العرب قد تفطنوا إلى أهمية العنصر اللفظي في الأثر الفني فقالوا "المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والقروي والبدوي وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ وسهولة المخرج وفي صحة الطبع وجودة السبك"[31].

فكيف حال النص الشعري الجزائري الحديث من هذا العنصر الحيوي الذي لفت انتباه النقاد قديما وحديثا ؟، وما مدى مساهمتهم في تطوير اللغة الشعرية؟.

إذا ما تجاوزنا فترة العشرينيات وأوائل الثلاثينيات التي اكتسى الشعر فيها وظيفة الإصلاح والتوعية وغلبت عليه لغة ذات أنماط باهتة لا ترقى إلى المستوى الذي يثير في النفس إحساسات وخواطر وانفعالات، أو آثارا لتلك الشحنة التي ترددت داخل نفس الشاعر، ومن هذا القبيل ما وجدناه لدى الشاعر الطيبي العقبي في قصيدته (ذقت ماء الحياة) وعند الشاعر رمضان حمود كذلك قبل أن يتوجه إلى التجديد ويعلنها صراحة[32].

وقد يكون لذلك ما يبرره؛ لأن الشاعر في تلك الفترة كان يرى أنه لسان حال أمته الرسمي، الذي يترجم آمالها وطموحاتها، ولذلك عمد

إلى استخدام ألفاظ مأنوسة، ليدرك جمهوره العريض أفكاره ومعانيه. والأمثلة في هذا كثيرة.

والحقيقة أن ذلك ليس صفة خاصة بالشعر الجزائري الحديث وحده، وإنما هو "من نتائج انحطاط المستوى الثقافي ومن سمات النهضة الفكرية في بداياتها"[33].

وفي مطلع الأربعينيات أخذ النص الشعري الجزائري الحديث ينحو منحى آخر -في ظل الاتجاه الوجداني- على أيدي شعراء الجيل الثاني أمثال : عبد الله شريط، والأخضر السائحي، وجلواح العباسي، وأبي القاسم سعد الله، وأبي القاسم خمار وغيرهم، مع ملاحظة ما بين هؤلاء الشعراء من تفاوت في مستويات اللغة الشعرية والموهبة الخصبة، والإمكانات والمقدرة على استيعاب الاتجاهات التجديدية في الشعر العربي في المشرق ؛ فقد وجد الشعر الجزائري في هذه النهضة الشعرية التجديدية ما ألهب منه المطارف -كما يقال- فتنفض في عقاله وانعتق من قيده وراح يحرك الوجدانية في الكلمة، ويفجر الشحنة الكامنة فيها ؛ تلك الثورة التي حدد معالمها جبران خليل جبران بقوله "لكم لغتكم ولي لغتي، لكم منها القواميس والمعجمات والمطولات، ولي منها ما غربلته الأذن وحفظته الذاكرة من كلام مألوف مأنوس تتداوله ألسنة الناس في أفراحهم وأتراحهم، لكم لغتكم ولي لغتي، لكم من لغتكم البديع والبيان والمنطق، ولي من لغتي نظرة في عين المغلوب ودمعة في جفن المشتاق وابتسامة على ثغر المؤمن، لكم لغتكم ولي لغتي، لكم أن تلتقطوا ما تناثر خرقا من أكواب لغتكم، ولي أن أمزق بيدي كل عتيق بال وأطرح على جانب الطريق كل ما يعوق سيري نحو قمة جبل، لكم لغتكم عجوزا مقعدة، ولي لغتي صبية غارقة في بحر من أحلام شبابها"[34].

وتعالت صيحات إيليا أبي ماضي من أعماق (جداوله) مخالفة مذهب القدماء :

لست مني إن حسبت الشعر ألفاظا ووزنا
خـــالف دربـــك دربـــي وانقضى ما كان منا[35]

فكان لهذه الثورة على قوالب اللغة عند القدماء تأثير واضح على اللغة الشعرية للنص الشعري الجزائري الحديث، حيث ابتعد بعض الشعراء عن نزعتي: التقريرية والخطابية.

والواقع أن الاستجابة لهذه الثورة التجديدية في الأدب العربي كانت مبكرة، فهذا رمضان حمود وهو من شعراء العشرينيات أعلن ـبصراحةـعن دعوته إلى التجديد في اللغة الشعرية حيث يقول "... أجهدوا أنفسكم في درس لغتكم في فهم أسرارها، في تدقيق معانيها، في إتقانها غاية الإتقان فإذا تم بكم المراد واستحوذتم على جانب وافر منها، انبذوا عنكم كل صلة بينكم وبين ماضيها، اجعلوها وسيلة إلى نيل مآربكم، لا غاية لا تتجاوزونها، غيروا فننوا، وسعوا، أصلحوا، فإنكم بذلك تكونون عصرا مستقلا منيرا ذا ميزة على غيره"[36].

وحتى ندرك هذا التطور الذي حققه النص الشعري الجزائري الحديث في اللغة الشعرية، نسوق بين يدي حضراتكم نموذجين يعالجان موضوعا واحدا ؛ أحدهما يمثل فترة العشرينيات والثلاثينيات، والثاني يمثل ما بعد هذه الفترة، يقول جلول البدوي وهو من الشعراء المحافظين :

رقي لحالي ســعـــاد لكي أنـــال لقـــاك
ردي علي وســـادي يوما بحـــق هـــواك
أتيت طوع غرامـــي إليك حيـــن دعانـــي
عرى النحول عظامـــي والدمـــع فـــي سيـــلان

عانيت فيك حمامـــي وما أزال أعـانــي
هل تحفظين ذمـامـي يـا من ملكت عنانـي
فإنـني في هيـامـي ولـوعتي وهـوانـي[37]

وواضح أن لغة النص الشعري باهتة تقريرية، بعيدة كل البعد عن عنصر الإيحاء الشعري والشحنة العاطفية، وانظر في مقابل هذا، إلى هذا النص الشعري للشاعر جلواح العباسي وهو يناجي محبو بته فيقول:

باتت تسائل بعدك الأقمـارا روح تذيب بذوبها الأشفارا
ويزيدها صمت الكواكب لوعة وهل الكواكب تملك الأخبارا
كيف استطعت الصبر عن عهد به كنا بخضراء الهوى أقمـارا
ونطارح الآمال أشعـارا بهـا نصبوا فتصبي حولنا الأطوارا
ونردد الأنغـام في أذن البقـا فيرد عن نشواتنا الأكدارا
ونغازل اللذات في كنف اللقا فتبيت تحت وطأتنا تتبارى[38]

فلغة هذا النص الشعري اعتمدت أساسا على التصوير، مما جعل الألفاظ تحمل شحنات عاطفية قوية، فانظر إلى قوله (كنا بخضراء الهوى أقمارا)، وما يحمله من إيحاءات شعرية، وما يشيعه من جو ساحر، مليء بالحيوية والبهجـة وقولـه (نطارح الآمال أشعارا)، وقوله (نردد الأنغام في أذن البقا) وما فيها من تجسيم للمعنويات، وكذلك قوله (نغازل اللذات). وعلاوة عن هذه الصور البيانية الرفيعة، نجد هناك محسنات معنوية عفوية زادت من القيمة الفنية للنص الشعري كإيهام التضاد في قوله (نشواتنا الأكدارا)، ولعل المستمع لا يفوته ذلك النغم الصوتي الناتج عن تكرار حرف النون في قوله (نردد الأنغام في أذن البقا) وهو حرف لا تكاد تخلو منه كلمة.

ولاشك في أن هذه كلها عناصر حيوية تساعد الشاعر على إثارة الإحساس لدى المتلقي.

ج- الصورة الشعرية والخيال أو (الخيال الشعري والصور)

وإذا كانت اللغة الشعرية -كعنصر حيوي- على جانب كبير من الأهمية في عملية الإبداع الشعري كما رأينا ؛ فإن التصوير أو الخيال الشعري، لا يقل عنها أهمية كأحد الوسائل الفنية التي يرتكز عليها الأدباء عامة والشعراء منهم خاصة في نقل انفعالاتهم، وأفكارهم إلى المتلقين ؛ فالصورة على اختلاف أنواعها -بالنسبة للشاعر- ليست زخارف للتجميل أو عناصر زائدة لا قيمة لها؛ بل هي جزء من عملية الإبداع نفسها، يعبر بها الشاعر عن حالات غامضة، لا يستطيع بلوغها مباشرة، ومن ثم ينبغي عليه أن يوفر في صوره الشعرية، ما يضمن لها أن تصور الانفعال النفسي، وتنقل إحساس المعبر وذبذبات نفسه نقلا أمينا، لأن الفن في جوهره وحقيقة كنهه ماهو إلا "التكافؤ الكامل بين العاطفة التي يحسها الفنان وبين الصورة التي يعبر بها عن هذه العاطفة"[39]

وانطلاقا من هذا يكون للخيال "في الشعر عمل يوازي عمل الموسيقي في خلق الجو العاطفي الذي يقتضيه المقام وتلوينه بتهاويله، إذ أن تداعي الصور الذهنية التي يحركها الخيال أنى كانت وجهتها، له دلالته على تعيين ما يكمن وراءها من شعور، وبعبارة أخرى كما أن الموسيقي ليست سوى ثوب تلبسه العاطفة للظهور، فكذلك ليس الخيال سوى مرآة ترى فيها العاطفة وجهها مجلوا ؛ ولذلك تختلف هذه الجلوة بشاشة وعبوسا باختلاف ما يحف بالمرآة من أضواء نفسية وظلال"[40].

وعلى الرغم مما كانت تتسم به الصور في النص الشعري الجزائري في مرحلة العشرينيات في ظل الاتجاه النقدي القديم المولع بالأفكار والمعاني

والقواعد النحوية والعروضية[41]، من الجفاف والتحجر، ووصف الأشياء وصفا خارجيا فوتوغرافيا، لا أثر فيه للإيحاءات النفسية والتلميحات الرامزة ؛ فإننا وجدنا مع مطلع الأربعينيات الصور الشعرية أو الخيال الشعري الجامح، لدى الشعراء الجزائريين الوجدانيين، أو ذوي الاتجاه الوجداني، هذا الاتجاه الذي أصبح "يعلي من شأن التجربة الذاتية، ويتعشق المطلق ويهيم في اللاحدود ويعتمد على العاطفة العاتية الجامحة ويمتلئ بالأسى والكآبة والحنين إلى المجهول، وتحس أن القصيدة من هذا النوع ترفع قناع الألفة عن وجه الكون وتعري الجمال النائم للناظرين، وتتعلق بالمدهش والعجيب والغريب ... وتبحث عن سر الحياة"[42].

ولكي ندرك هذا التطور الذي أحرزه النص الشعري الجزائري الحديث في مجال الصورة الشعرية والخيال، نسوق النماذج التالية يقول مفدى زكرياء :

الموج ينقل في أصدائه قبلا   يندى لها الصخر حتى كاد ينفلق

فقد منح الشاعر مفدى زكرياء الصورة جدة وابتكارا، حملنا معه إلى عالم خيالي واسع، لا تستطيع أن ترسم أطره تلك القرائن المحسوسة وغير المحسوسة، ثم إن استعارته القبل للموج ليست مصطنعة ؛ بل تدفق طبيعي للحالة التي اعترت الشاعر، فجعلته يضفي على الصخر ذلك التجاوب الروحي لقبلات الموج في لحظة وجدانية هادرة وتأثر شديد"[43].

ولعل ما ميز الصورة الشعرية عند هؤلاء الشعراء الوجدانيين هو تحررهم من الاستعمال المعجمي للألفاظ واعتمادهم على تفجير الدلالات النفسية لها عن طريق استخدامهم الاستعارات أكثر من استخدامهم التشبيهات، لأن الاستعارة من حيث هي مجال الروابط الجديدة بين الأشياء كما يرسمها الخيال تعد لغة تجسيمية، ولهذا عدها النقاد "مبدأ جوهريا وبرهانا جليا على عبقرية الشاعر"[44].

ومن أمثلة هذه الصور التي اعتمد فيها أصحابها على الاستعارات نسوق الأبيات التالية من قصيدة لعبد الله شريط بعنوان (الغروب) يقول فيها :

يا غروب الحياة في قلبي الدامي   كصخر يذوب بين ضلوعي
أنا من كنت في انتظار شروق   كيف أمسيت في الغروب المروع
ونجوم الأحلام في أفقي النائي   تدلت كواجمات الدموع
والسنون العرجاء تزحف   بالنسيان عن ذكريات أمسي الصريع
في رمال حمراء تأكل من قلبي   وتروي من شعلتي ونجيعي"[45]

فقد اعتمد الشاعر في تصوير آلامه التي جسدها في الغروب على الاستعارة أكثر من التشبيه مما أكسب الصورة ظلالا شعرية رائعة كقوله:

والسنون العرجاء تزحف   بالنسيان عن ذكريات أمسي الصريع

فصفة (العرجاء) وصفة (الزحف) كلتاهما تدل على البطء مما يوحي معه بكره الشاعر هذه السنين واشمئزازه منها. كما نجد في قوله (أمسي الصريع) توحي بتعلق الشاعر بهذا الماضي الذي لم يدر كيف ضاع منه.

وفي قوله (تأكل من قلبي) و(تروي من دمي) استعارتان تدلان دلالة قوية على تأثر الشاعر من جراء أيامه العصيبة.

ومن الشعراء الذين برزوا في تجسيد هذه الصور الفنية مفدى زكرياء، ومحمد الأخضر السائحي، وأبو القاسم سعد الله، وأبو القاسم خمار، والطاهر بوشوشي وغيرهم، حتى أننا لنجد عند بعضهم من يغوص أكثر في استخدام المجاز استخداما جديدا تتجاوب فيه الحواس على الطريقة التي اشتهر بها شعراء المدرسة الرمزية، التي يتزعمها (بودلير) الذي كان يقول : "إن العطور والألوان والأصوات تتجاوب"[46].

الخلاصة

نستخلص مما سبق أن قوة الإبداع الفني -شكلا وموضوعا- عملية ذاتية يتفاعل فيها الموضوع الخارجي مع ذاتية الفنان أو الشاعر، وترتكز أساسا علي ما في نفس المبدع، من قوة على صهر الموضوعات وسبكها في أشكال فنية ملونة بشعورها. وقد تجلت هذه القوة الإبداعية بوضوح عند شعراء الغزل الحسي في الشعر الجزائري الحديث، في فترة ما بعد العشرينيات، حيث أصبح في مقدور الشاعر أن يفجر من الأشكال الشعرية القديمة طاقة يستطيع أن يحقق من خلالها تصوير دنياه الفردية المبدعة.

الهــوامــــــــــش

1. نور سلمان، **الأدب الجزائري في رحاب الرفض والتحرير**، دار العلـــم للمـــلايين، ط1، 1981م، ص: 126 -128 .
2. المرجع السابق، ص: 180 - 181 .
3. المرجع نفسه، الصفحة نفسها .
4. المرجع نفسه، الصفحة نفسها .
5. د. محمد ناصر، **الشعر الجزائري الحديث اتجاهاته وخصائصه الفنية**، (رسالة دكتوراه)، جامعة الجزائر، 1983م، ص: 88 .
   - وانظر كذلك : **رمضان حمود حياته وآثاره**، لمحمد ناصر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط2، الجزائر، 1405هـ /1985م، ص: 115.
   - وانظر كذلك: **رمضان حمود الشاعر الثائر**، لمحمد ناصر، المطبعة العربية، 1972م، ص: 58.
6. د. صالح خرفي، **الشعر الجزائري الحديث** ، ش، و، ن، ت، الجزائر، 1979م، ص: 11، 12،
7. د. محمد ناصر، **الشعر الجزائري الحديث اتجاهاته وخصائصه الفنية** ، مرجع سابق، ص: 88.
   - وانظر كذلك : **رمضان حمود الشاعر الثائر**، لمحمد ناصر، مرجع سابق، ص: 58.
8. د. محمد ناصر، **رمضان حمود الشاعر الثائر**، مرجع سابق، ص: 55.
9. د. محمد ناصر، **الشعر الجزائري الحديث اتجاهاته وخصائصه الفنية**، مرجع سابق، ص: 99.
10. د.صالح خرفي، **أطلس المعجزات**، من قصيدة (نوفمبر) ، ش، و، ن، ت الجزائر، 1968م، ص: 180.
11. أبو القاسم خمار، مقدمة **ديوان** (أوراق)، ش، و، ن، ت، الجزائر، ط2، 1982م.
12. أبو القاسم خمار، مقدمة **ديوان** (أوراق)، المرجع السابق.

13. صالح خباشة، الروابي الحمر، من **قصيدة أخي الطالب**، ش، و، ن، ت، الجزائر، 1970م. ص:20، 21.
14. **ديوان (اللهب المقدس)** لمفدى زكرياء، منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، ط2، الجزائر، 1983.
15. محمد النويهي، **قضية الشعر الجديد** ، دار الفكر العربي، القاهرة، 1971م، ص: 17، 18.
16. مصطفى السحرتي، **الشعر المعاصر في ضوء النقد الحديث**، مرجع سابق، ص: 5.
17. **جريدة النجاح**، ديسمبر 1929، ص: 29.
18. ابن رشيق، **العمدة في محاسن الشعراء وآدابه ونقده**، ج1، مطبعة السعادة، ط2، القاهرة، 1955م. ص 133.
19. رمضان حمود، **بذور الحياة**، المطبعة الإسلامية، قسنطينة، 1928م، ص: 106.
20. **البصائر**، العدد: 177، (04/ 08/ 1939)، ص: 8.
21. **ديوان (اللهب المقدس)** لمفدى زكرياء، مرجع سابق، ص: 22.
22. الشيخ عبد الغني النابلسي، **نفحات الأزهار على نسمات الأسحار في مدح النبي المختار**، مرجع سابق، ص: 149.
23. د. محمد ناصر، **الشعر الجزائري الحديث اتجاهاته وخصائصه الفنية**، مرجع سابق، ص: 103.
24. الزاهري محمد الهادي السنوسي، **شعراء الجزائر في العصر الحاضر**، ج1، ج2، مطبعة النهضة، تونس، 1926م، 1927م، ص: 56، 61.
25. ينظر: **الشعر الجزائري الحديث** اتجاهاته وخصائصه الفنية لمحمد ناصر، مرجع سابق، ص: 146.
26. ينظر: المرجع السابق، ص: 147
27. ينظر آراء الشاعر في ذلك: اللهب المقدس، مجلة الأصالة، مارس ـ أفريل، 1973، ص: 217، 291.
28. د.محمد ناصر، **الشعر** الجزائري الحديث اتجاهاته وخصائصه الفنية، مرجع سابق، ص:156.
29. صالح باوية، **ديوان** (أغنيات نضالية)، ش، و، ن، ت، الجزائر، 1971م، ص:36.

30. مصطفى السحرتي، **الشعر المعاصر على ضوء النقد الحديث**، مرجع سابق، ص:57.

31. الجاحظ، كتاب **الحيوان**، ج1، تحقيق عبد السلام هارون، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1948م. ص: 40.

32. رمضان حمود، **بذور الحياة** ، المرجع السابق، ص: 121.

33. د. صالح خرفي، **الشعر الجزائري الحديث**، المرجع السابق، ص: 341.

34. جبران خليل جبران، **المجموعة الكاملة**، دار العودة، بيروت، 1955م، ص: 88.

35. إيليا أبي ماضي، **الجداول**، دار العلم للملايين، ط11، بيروت، 1977م، ص: 9.

36. رمضان حمود، **بذور الحياة**، مرجع سابق، ص: 121.

37. **جريدة النجاح**، العدد: 288، (1926/04/09)، ص: 28.

38. **الشعب الأسبوعي**، العدد، 28، (1976 01/17)، ص: 29.

39. **المجمل في فلسفة الفن**، مرجع سابق، ص: 8.

40. القريضي إبراهيم، **الشعر والفنون الجميلة**، دار المعارف بمصر، 1952م، ص: 41.

41. د. جابر عصفور، **الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي**، دار التنوير للطباعة والنشر، ط2، بيروت، 1983م، ص: 10.

42. د. إحسان عباس، **فن الشعر**، دار الثقافة، ط6، بيروت، 1979م، ص: 45.

43. د. محمد ناصر، **الشعر الجزائري الحديث اتجاهاته وخصائصه الفنية**، مرجع سابق، ص: 401، 402.

44. د. محمد ناصر، **الشعر الجزائري الحديث اتجاهاته وخصائصه الفنية**، مرجع نفسه، ص: 401.

45. عبد الله شريط، **ديوان (الرماد)**، ش، و، ن، ت، الجزائر، 1969م، ص: 126.

46. أحمد هيكل، **تطور الأدب في مصر**، دار المعارف بمصر، 1968م، ص: 365.

مصادر ومراجع البحث

أولا - المصادر

أ ـ الدواوين والمجموعات الشعرية

1- رمضان حمود، **بذور الحياة**، المطبعة الإسلامية قسنطينة، 1928م.

2- باوية صالح، **أغنيات نضالية**، ش، و، ن ، ت ، الجزائر، 1971م.

3- آل الشيخ مفدى زكرياء، **اللهب المقدس**، منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، ط2، الجزائر، 1983م.

4- شريط عـــبد الــــله، **الرماد**، ش، و، ن، ت، الجزائر، 1969م.

5- حمار أبو القاسم، **أوراق**، ش، و، ن، ت، الجزائر، ط2، 1982م.

6- خباشة صالح ، **الروابي الحمر**، ش، و، ن، ت ، الجزائر، 1970م.

7- خرفي صالح، **أطلس المعجزات**، ش، و، ن، ت الجزائر، 1968م.

ب ـ الدوريات الجزائرية

1 - **جريدة النجاح**، العدد: 162، (1924/06/13م).

ـ**جريدة النجاح**، العدد: 288، (1926/04/09م).

2- **البصـــــائـــــر**، العـــــدد: 177، (1939/08/04م).

3- **الشعب الأسبوعي**، العدد: 28، (1976/01/17م).

ثانيا ـ المراجع

1- صالح خرفي، **الشعر الجزائري الحديث**، ش، و، ن، ت، الجزائر، 1979م.

2- صالح، صالح، **شعراء الجزائر**، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1969م.

3- د. جابر عصفور، **الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي**، دار التنوير للطباعة والنشر، ط2، بيروت، 1983م.

4- د ناصر محمد، **الشعر الجزائري الحديث اتجاهاته وخصائصه الفنية**، (رسالة دكتوراه)، جامعة الجزائر، 1983م.

5- هيكل أحمد، **تطور الأدب في مصر**، دار المعارف بمصر، 1968م.

6- نور سلمان، **الأدب الجزائري في رحاب الرفض والتحرير**، دار العلم للملايين، ط1، 1981م.

7- جبران خليل جبران ، **المجموعة الكاملة**، دار العودة، بيروت، 1955م.

8- إيليا أبو ماضي، **الجداول**، دار العلم للملايين، ط11، بيروت، 1977م.

9- النويهي محمد، **قضية الشعر الجديد**، دار الفكر العربي، القاهرة، 1971م.

10- د. ناصر محمد، **رمضان حمود، حياته وآثاره**، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط2، الجزائر، 1405هـ/1985م

11- صالح خرفي، **المدخل إلى الأدب الجزائري الحديث**، مطبعة المعرفة، القاهرة، 1969م.

12- الجمحي (بن سلام) ، **طبقات فحول الشعراء**، ج1، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المعرفة بمصر، 1952م.

13- د. محمد مصايف، **دراسات في النقد والأدب**، ش، و، ن، ت، الجزائر، 1981م.

14- خلدون بشير، **الحركة النقدية على أيام بن رشيق المسيلي**، ش، و، ن، ت، الجزائر، 1981م.

15- أبو علي الحسن (ابن رشيق)، **العمدة في محاسن الشعراء وآدابه ونقده**، مطبعة السعادة، ط2، القاهرة، 1955م.

16- ابن قتيبة، **الشعر والشعراء**، دار إحياء العلوم، ط1 ، بيروت ، 1404هـ /1984م.

17- د. إحسان عباس، **فن الشعر**، دار الثقافة، ط6، بيروت، 1979م.

18- إبراهيم القريضي، **الشعر والفنون الجميلة**، دار المعارف بمصر، 1952م.

19- الجاحظ، **كتاب الحيوان**، ج1، تحقيق عبد السلام هارون، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1948م.

20- الزاهري محمد الهادي السنوسي، **شعراء الجزائر في العصر الحاضر**، ج1، ج2، مطبعة النهضة، تونس، 1926م، 1927م.

21- نور سلمان، **الأدب الجزائري في رحاب الرفض والتحرير**، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، لبنان، 1981م.

22- د.ناصر محمد، **رمضان حمود، الشاعر الثائر**، المطبعة العربية، 1972م.

Отражение межкультурной коммуникации в художественных произведениях - действительность или заблуждение?

Mecibah Abdelouheb
Université d'Alger

ملخـــص

إن النص الأدبي كان ومايزال محل اهتمام الباحثين والأدباء وطريقة تحليله وميدان استعماله هما اللذان يحددان قيمته العلمية. ونحاول في هذا المقال تحليل النص الأدبي من منظور ثقافي كما نحاول أن نسلط الضوء على الطريقة التي يتعين على هذا النص أن يقدم بها كي يساهم في تفعيل ما يسمى بحوار الحضارات. من خلال سرد بعض الأمثلة وشرحها حاولنا هنا أن نوضح بأن نجاح النص الأدبي يعكس حضارات وثقافات الغير وبالتالي المساهمة في حوارها مع الثقافات الأخرى، وهذا مرتبط ليس فقط بقدرات القارئ ولكن بثقافة كاتب النص أيضا.

Известно, художественный смысл возникает не только как результат коммуникации между автором литературного произведения и его реципиентом, но и как результат взаимодействия с особым культурно-эстетическим универсумом. «Погружение» в этот универсум художественных высказываний любого типа определяет их порождение и восприятие, позволяет не только преодолеть узко коммуникативный подход к изучению механизмов формирования эстетико-смысловых комплексов (по схеме *адресант — текст — адресат),* но и привлечь в поле исследования коллективный художественный опыт. В настоящее время появились достаточные основания считать частью такого универсума художественную картину мира, рассматриваемую как концептуализированное художественное пространство, обрамляющее каждый литературный феномен и обладающее своими постоянными и переменными свойствами. Она состоит из специфических интенциональных структур (художественных концептов), представленных в той или иной форме в индивидуальном сознании и коллективном бессознательном [Миллер, 2000, С.45][1]. Названная сфера служит основой эстетической реакции, важнейшим звеном которой следует считать непрерывное сравнение и сопоставление с прошлым художественным опытом, а также прогнозирование на основе проникновения в художественную логику.

Поскольку художественная картина мира является скрытой, интенциональной формой существования художественных смыслов, то любой смысл всегда получает языковое выражение, «прикрыт фразами и пропозициями» [Фуко, 1996, 112][2]. В настоящее время возникла задача определить тот способ, которым в этом случае язык надстраивается над смысловым сводом. Стало очевидно, что если речь идет о выходе научной мысли в интертекстуальное пространство литературы в целом, где имеется особенно существенное различие между миром смыслов и миром экспликаций [Там же с.126-127].

Тем не менее, эстетическая система конкретного литературного произведения, безусловно, конструирует особую художественную реальность, однако изучение только авторского видения мира, проявляющего себя через систему всех образов и мотивов, присутствующих в данном тексте, уже не отвечает сформировавшимся в

настоящее время потребностям изучения процессов взаимодействия общенациональных инвариантных эмоционально-эстетических реакций и индивидуальных представлений. И хотя, по-прежнему, достаточно распространенным является мнение, что мир художественных смыслов принципиально ориентирован на единичное и уникальное, что порождает «ситуацию плюрализма» художественных мировидений представляется тем не менее более оправданным говорить о существовании «генеральной» художественной картине мира, которая представляет собой результат особой коллективной художественной деятельности. Такая картина всегда имеется внутри произведения и, не будучи выраженной, взаимодействует с созданной, выраженной в тексте. За счет этого, вступая посредством произведения литературы в мир художественного, человек всегда оказывается в некотором пространстве, особом мире, который «не есть историческая обстановка или общественная среда. Они суть лишь его проекции, варианты. За ними угадываются очертания мира в целом, его картина, свойственная не только данному произведению, но и историко-культурной эпохе в целом, ее разным уровням и вариантам. При этом само произведение представляет собой «"кадр" общей картины мира, ее фрагмент». Таким образом, можно считать, что обращение к художественному высказыванию предполагает его соотнесение не только с пространством авторского художественного видения, но и с определенной национально-культурной реальностью

Художественная литература, как правило, является отражением жизни, быта и духа народа. Особо привлекают наше внимание так называемые поликультурные художественные тексты, т.е. те тексты, в которых читатель находит больше чем одну культуру. В случае монокультурных текстов, художественное произведение отражает всего лишь одну культуру, по определению В.В.Кабакчи «внутреннюю», которую он определяет как: *«культура народа-носителя данного языка, который (язык) и становится средством наименования всех элементов данной культуры» [Кабакчи, 1998, С.9]*[3]. в данном случае, язык на котором написано литературное произведение и есть язык народа-носителя данной культуры. В случае обращения к так называемому «поликультурному тексту», перед нами представится,

помимо внутренней национальной культуры, другая или другие культуры, отражающие другой склад мышления, другую культурную личность. Наша задача здесь состоит в том, чтобы проверить, способны ли поликультурные тексты безупречно отражать чужую культуру или нет.

Говоря об образе чужого человека с точки зрения культуры и о чужой личности, мы, разумеется, прикоснёмся к межкультурной коммуникации, понимающейся как общение между людьми, принадлежащими к разным этносам и культурам. Под коммуникацией мы, в данном случае, понимаем не только тот обмен вербальной информацией между партнёрами этого акта общения, так как, помимо словесных сообщений, посылаемых друг другу собеседниками, существуют и другие сообщения, проявляющиеся в виде смысловых знаков, т.е. знаков имеющих свой смысл, который осмысляется и становится ясным только путём их правильного декодирования. Самое значительное состоит в том, что эти знаки людям, принадлежащим другой культуре не совсем понятны. Одни знаки в одной культуре имеют тот смысл, которого они не имеют в другой. Другими словами, семиотичность культурного кода варьирует от одной культуры к другой. Культурный код включает в себя все, что составляет национальную культуру. Для разъяснения понятия «культуры» стоит обратиться к разным определениям этого термина.

Всем известно, что термин «культура» в настоящий момент имеет большое количество определений. Для дальнейшего обсуждения нашего вопроса, мы останавливаемся лишь на некоторых из них.

Во-первых, сама культура понимается как совокупность некоторых компонентов. Так, во-первых, по мнению Э. Тэйлора «*Культура, или цивилизация, в широком этнографическом смысле слагается в своем целом из знания, верований, искусства, нравственности, законов, обычаев и некоторых других способностей и привычек, усвоенных человеком как членом общества*» [Тэйлор: 18][4].

Во-вторых, термин «культура» противопоставляется термину «природе», Ю.М.Лотман объясняет это тем, что: «... *своеобразие*

человека как культурного существа требует противопоставления его миру природы, понимаемой как внекультурное пространство» [Лотман 92: 44][5].Мы понимаем здесь, что выполнения биологических нужд, таких, как еда и питьё остается за пределами понятия «культуры», т.к. они являются природными нуждами и общими между всеми людьми. Это утверждение показывает нам еще раз, что культура – есть что-то особенное, отличающее этносы друг от друга, а то, что дано человеку природой не что иное, как общее, не характеризующее и не отличающее людей друг от друга. Культура – результат человеческой деятельности. Эта же мысль наиболее четко выражается в следующих словах Г. Риккерта: «*Продукты природы* . *то, что свободно произрастает из земли. Продукты же культуры производит поле, которое человек вспахал и засеял. Следовательно, природа есть совокупность всего того, что возникло само собой, само родилось и предоставлено собственному росту. Противоположностью природе в этом смысле является культура, как то, что или непосредственно создано человеком, действующим сообразно оцененным им целям, или, если оно уже существовало раньше, по крайней мере, сознательно взлелеяно им ради связанной с ним ценности*» [Риккерт: 69][6].

Особо привлекает наше внимание определение, которое даёт известный алжирский мыслитель Малек Беннаби. На его взгляд, культура есть «окружающая среда» «*l'ambiance», «культура не переводится с одного места на другое, потому что окружающая среда - это не картина, которую можно, за определенную цену получить у продавца произведений искусства и уносить к себе домой*» [Bennabi, 2004, 24][7]. Культура не продаётся, не покупается и не импортируется извне, она берёт своё начало из повседневной жизни людей, и самое важное, из среды, в которой живут эти люди.

Окружающая среда представляет собой все, что живёт с нами и окружает нас. Это суждение приемлемо как по отношению к нашей собственной культуре, так и по отношению к чужой. Следовательно, чужая культура – это все что окружает чужого для нас индивида.

Отражение образа чужого, с точки зрения культуры, народа, на языке которого написано художественное произведение,

или отражения нашего же собственного отражения в произведениях иностранной художественной литературы и представляет собой предмет нашего исследования.

Картина мира опосредствует и генерирует все акты человеческой деятельности, человеческого мировосприятия и миропредставления.

Для существования общества необходимо взаимопонимание и взаимопроникновение людей в духовные миры друг друга, поэтому необходимо общая система миропредставления. Существует столько картин мира, сколько существует наблюдателей, контактирующих с окружающей действительностью.

Модель мира является знаковым выражением картины мира и определяется как «...обобщенное отображение надсубъективного компонента картины мира в данной традиции, взятое в систематическом и операционном аспектах».

При этом мир понимается как человек и среда в их взаимодействии или, как результат переработки информации о среде и о человеке» [Цивльян, 1990, с.3][8].

Если картина мира представляет собой систематизацию членом коллектива личного и коллективного эмпирического опыта, то модель мира является сочетанием взаимосвязанных семиотических воплощений информации, содержащей в картине мира.

Модель мира можно рассматривать как знаковое образование, репрезентирующее идеальный, глобальный объект (картину мира) своей структурой. В свою очередь эта структура репрезентируется в знаковых образованиях, в частности в языке, в нашем случае, в художественном тексте. Язык играет организующую и упрочивающую роль в членении и восприятии мира.

Следует здесь сказать, что художественная литература, какой бы реальной она не была, не может полностью соответствовать реальной жизни, в произведение художественной литературы включается так называемый «образ автора», т.е. его представления о реальности, его собственный склад личности и его переживания.

Исходя из выше упомянутых суждений и точек зрения, нам представится ясным, что автор как бы он не старался отражать чужую культуру в своем художественном произведении, он не сможет перевести её целиком. Повторяя слова Малека Беннаби, мы согласуемся с тем, что окружающая среда и есть культура, а её нельзя перевести с одного место на другое. Анализируя следующие примеры, посмотрим, насколько «культурный перевод», осуществленный автором художественного произведения успешен.

Так, в одном из эпизодов своей повести «Хаджи-Мурат» Л.Н.Толстой пишет: *«...Что значит: принять братом?*

- Я не брил два месяца головы, ногтей не стриг и пришел к ним. Они пустили меня к Патимат, к его матери. Патимат дала мне грудь, и я стал его братом» [Толстой, 1994, 68][9].

Здесь Л.Н.Толстой объясняет через персонажа своей повести очень странный кавказский обычаи избегания кровной мести, но не даёт разъяснений по поводу того, к какой именно культуре принадлежит данный обычай, к кавказской культуре или к мусульманской. Большинство читателей воспринимают его как мусульманский обряд, когда как на Кавказе это традиция исключительно местная, она совсем отличается от мусульманских догм и правил и, следовательно, нуждается в комментировании не только для немусульман, но и для самых мусульман. Исходя из этого, можно утверждать, что нехватка комментариев к культурному акту, цитируемому в художественном произведении, вводит читателя в заблуждение.

В этом втором примере мы постараемся выяснить, насколько самому автору удалось отразить в своем произведении чужой культурный концепт:

«Песня «Ля илляха», и крики: «Хаджи Мурат идет», и плач жен Шамиля- это были вой, плач и хохот шакалов, который разбудил его» [Толстой, 1994, 37] [9].

Выражение *«ля илляха»* в арабском языке и у мусульман вообще звучит следующим образом [ла илаха илла Аллах] (لا إله إلا الله) *«нет никакого божества кроме Аллаха» - формула, кратко выражающая один из главных догматов ислама - единобожие. Первая часть шахады (признание или свидетельство).*

Повторяется мусульманами во многих случаях жизни, входит во все молитвы. [Пиотровский, 1988, 136][10].

В этом примере Л.Н.Толстой определяет это выражение как песню, но мусульманам известно, что это утверждения единобожия. Оно выкрикивается мусульманами для поднятия духа и утверждения правоты своего дела, а не для развлечения и веселья как это бывает с песнями.

Следует напомнить, что сам процесс коммуникации понимается как процесс обмена информации, т.е. во время совместной деятельности люди обмениваются между собой разными идеями, интересами, настроениями и чувствами.

При всяком рассмотрении человеческой коммуникации с точки зрения теории информации фиксируется лишь формальная сторона дела: как информация передаётся, в то время как в условиях человеческого общения информация не только передаётся, но и формируется, уточняется, развивается. Как мы замечаем, автор здесь всего лишь передаёт чужую информации о чужой культуре, но при описании коммуникативной стороны общения надо выявить специфику в самом процессе обмена информации, где он особенно имеет место в случае коммуникации между двумя разными людьми или культурами:

Общение нельзя рассматривать лишь как отправление информации какой-то передающей системой или, как приём ее другой системой, так как в отличие от простого «движения информации» между двумя устройствами имеется в виду отношение двух индивидов, каждый из которых является активным субъектом: взаимное информирование их предполагает налаживание в совместной деятельности. Каждый участник коммуникативного процесса предлагаст активность также и в своем партнёре. Направляя ему информацию необходимо ориентироваться на него, т.е. анализировать его цели, мотивы и т.д., «обращаться» к нему.

По этому, в коммуникативном процессе происходит активный обмен информацией. Здесь особую роль играет значимость информации, т.к. люди не просто общаются, но и стремятся при этом выработать общий смысл. Это возможно лишь при условии, что информация не просто принята, но

понята, осмыслена. Суть коммуникативного процесса не просто взаимное информирование, но совместное постижение предмета.

Обмен информации сводится к тому, что посредством системы знаков партнёры могут повлиять друг на друга, следовательно, обмен информации предполагает воздействие на поведение партнёра, т.е. знак изменяет состояния участников коммуникативного процесса. Коммуникативное влияние, которое здесь возникает, при чтении и осмыслении художественного текста, есть не что иное, как психологическое воздействие одного коммуниканта (автора) на другого (реципиента) с целью изменения его поведения. Эффективность коммуникации измеряется тем, на сколько удалось это воздействие. При обмене информацией происходит изменение самого типа отношений, который сложился между участниками коммуникации.

В заключение можно сказать, что успешное осуществление межкультурной коммуникации в художественном произведении нуждается, с одной стороны, в правильной передаче культурного акта и в четком и подробном его разъяснении со стороны автора, а с другой стороны, оно нуждается в хорошем восприятии со стороны реципиента-читателя. Правильная передача и правильное восприятие культурного акта означает успешное понимание другого мировоззрения и другой культуры и, следовательно, успешную реализацию межкультурной коммуникации.

Использованная литература

1. Миллер Л.В. Художественная картина мира и мир художественных текстов, СПБ: Филологический факультет СПбГУ, 2003. -156с.

2. Фуко М. Слова и вещи. СПБ., 1994.

3. Кабакчи В.В. Практика англоязычной коммуникации. Санкт-Петербург, 2004.

4. Тэйлор Э.Б. Первобытная культура. Москва, 1989.

5. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. Москва, 1992.

6. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. Москва, 1995.

7. Malek Bennabi . Le problème de la culture . Alger, 2004.

8. Цивльян Т.В. Лингвистические аспекты балканской картины мира. Москва, 1990.

9. Толстой Л.Н. Божеское и человеческое: Избранные произведения 1903-1910 гг. Москва, 1994.

10. Пиотровский М.Б. Ислам: Словарь атеиста. Москва, 1988.

Русская фразеология и афористика в алжирской аудитории на продвинутом этапе обучения

Ghezaili Nadia
Université d'Alger

ملخـــص

عنوان المقال هو العبارات الاصطلاحية والأمثال في تدريس اللغة الروسية لطلبة الليسانس الجزائريين في المرحلة المتقدمة من الدراسة.

إن تدريس اللغة الروسية لا يعني تعليم طريقة جديدة في التعبير عن الأفكار فقط وإنما ينطوي على تعليم ثقافة الشعب القومية.

يوجد في مضمون الكلمة والعبارة والمثل ما يسمى بالعنصر الثقافي أي معلومات خاصة بالتاريخ والاقتصاد والفن والعادات والتقاليد ووجدان الشعب الروسي.

حاولنا في هذا المقال أن نقدم النصائح المنهجية والتمارين التي من شأنها أن توضح معاني العبارات الاصطلاحية والأمثال في المرحلة المتقدمة من التعليم.

Гезайли Н.

Русская фразеология и афористика в алжирской аудитории : проблема продвинутого этапа обучения

Преподавание русского языка алжирским учащимся не ограничивается лишь обучение новому способу выражений мыслей, за этим стоит ознакомление учащихся с национальной культурой народа – носителя изучаемого языка. Не секрет, что лексический уровень (слова, фразеологизмы, афоризмы) теснее всего связан с культурой языка. В современной методике обучения русскому языку как иностранному прочно утвердился тезис об изучении языка и культуры в их взаимосвязи и взаимодействии [1]. Всё это ведёт к формированию лингвострановедческой компетенции, основы которой необходимо закладывать с начального этапа обучения.

В рамках настоящей статьи мы попытаемся рассмотреть ряд вопросов, касающихся обучения русской фразеологии и афористике алжирских студентов на продвинутом этапе обучения.

Практика показывает, что использование фразеологизмов и афоризмов на занятиях повышает интерес учащихся к изучаемому языку. Это способствует развитию творческой деятельности учащихся, что является немаловажным при формировании речевых навыков и умений.

Отметим, что арабский язык, также как и русский, очень богат фразеологизмами и афоризмами. Ведь нельзя забывать, что прежд всего интерес к фразеологии и афористике возник у арабских языковедов, начиная с 10-го века. Эти выражения были предметом исследования для многих арабских исследователей. Поэтому алжирские студенты, изучающие русский язык, находятся, как говорится, в состоянии «фразеологической и афористической готовности».

Для начального этапа необходимо тщательно отобрать фразеологический и афористический материал. Адекватно отобранный материал позволяет раскрыть не только коммуникативную, но и кумулятивную, экспрессивную и образную функции изучаемого

языка. Кроме того, опыт показывает, что работая с алжирскими студентами очень важно на всех этапах обучения, в том числе и на начальном, учитывать их культурно-страноведческий опыт. Поэтому языковой материал полезно дополнять о русской действительности и образе жизни с материалом о действительности и образе жизни родной страны учащихся. Всё это создаёт естественную мотивацию общения и, следовательно, способствует развитию речевой деятельности.

Культурно-значимые явления действительности, отражающиеся в мышлении носителей данной культуры, фиксируются в языковых формах, а именно в структуре и семантике языковых единиц, в особенностях их синтагматики. Поэтому формирование устойчивых лексических навыков в иноязычной речи студентов-филологов на продвинутом этапе обучения предполагает достижение двуединой цели: автоматизация отобранного фразеологического и афористического материала и осознание системных свойств усваиваемых единиц. Напомним, что вторая задача необходима не только для практики русской речи, но и для объяснения лексических фактов в процессе предстоящей педагогической деятельности.

С учётом сложности объекта, а также того факта, что фразеологизм и афоризм являются полем пересечения семантических, стилистических и грамматических линий, следовательно, работа по обучению активизации фразеологизмов и афоризмов основывается на комплексном подходе к учащимся, а именно, как отдельные слова, объединяясь, употребляются вместе, постоянными группами в книжной и живой речи, т.е. воспроизводимость. Объединяясь, эти слова выражают все вместе уже совсем не то, что каждое слово в отдельности (особенно фразеологизмы); как из отдельных слов создаются особые группы со своими понятиями; как объединившись, слова закрепляются в этих группах и располагаются не как попало, а в структурном порядке (постоянство состава и местоположение); как объединившись и выражая одно значение эти неделимые группы не допускают в свой круг никаких других слов, поэтому надо их запоминать (непроницаемость единиц).

На основании выявления межъязыковых соотношений мы можем установить потребность и меру осмысления учащимися представляемого фразеологического и афористического материала, способ его семантизации.

Значительное внимание в сопоставительном лингвострановедении, уделяется национально-культурной семантике русских фразеологизмов и языковых афоризмов. Сопоставление данных единиц следует производить с целью выявления реалий, коннотаций и национально-культурного фона. При сопоставлении каждого объекта необходимо определить, в чём его национально-культурная специфика – по денотату, коннотату или фону.

В первую группу войдут фразеологизмы и афоризмы полностью идентичные, т.е. совпадающие не только семантически, но и образно и по мере возможности в лексико-грамматической характеристике, тождественно и их сфера употребления. Сюда же относятся также немало фразеологизмов и афоризмов, являющихся пословным переводом соответствующих иноязычных оборотов и выражений, т.е. точные кальки без каких-либо отклонений в лексико-грамматическом отношении. Особенно наблюдается довольно большое количеств калек французских фразеологизмов, например:

вставлять палки в колёса - mettr les battons dans les roues وضع العصى في الدواليب; глаз з глаз зуб за зуб - œil pour œil, dent pour dent - العين بالعين و السن بالسن, играть с огнём - jouer avec le feu - لعب بالنار; между двух огней - entre deux feux - بين نارين; между молотом и наковальней - entre le marteau et l'enclume - بين المطرقة و السندان; называть вещи своими именами - nommer les choses par leurs noms - يسمي الأشياء بمسمياتها; непреодолимая сила - force majeure - قوة قاهرة; убить время - tuer le temps - قتل الوقت; читать между строк - lire entre les lignes – يقرأ ما بين السطور...Сюда относятся и пословично-поговорочные выражения, например: *Запретный плод сладок - كل شيء ممنوع مرغوب فيه; Нет дыма без огня - لا دخان بلا نار; Куй железо пока горячо - أطرق الحديد ما دام ساخنا; Ученье –свет, неученье –тьма - العلم نور و الجهل ظلام!*

При наличии эквивалентных фразеологических единиц и афоризмов, конечно, наиболее экономным и эффективным способом является перевод по той простой причине, что

полное понимание наступает обыкновенно только тогда, когда учащиеся находят соответствующий эквивалент на родном языке, особенно на начальном этапе обучения.

Но, к сожалению, перевод не всегда является спасательным кругом, т.к. «полноценность перевода означает исчерпывающую передачу смыслового содержания подлинника и полноценно функционально-стилистическое соответствие ему» [[2], с.127], а большое количество фразеологизмов и афоризмов содержит в своей семантике национально-культурный компонент – или синхронно, с позиции современного языкового сознания, или диахронно, т.е. только по причине сопряженности с национальной культурой словосочетания-прототипа.

Ко второй группе по степени трудности для алжирских учащихся относятся фразеологизмы и афоризмы частично совпадающие, т.е. имеющие эквиваленты в плане содержания, но абсолютно коннотативные по своей образности (например,
; толочь воду в ступе - من نفس طينة *одним миром мазаны -*
قشرة يساوي لا*; Не стоит выеденного яйца -* يحرث في البحر
في العير و لا في*; Ни богу свечка ни чёрту кочерга -* بصلة
; Купить кота عمل من الحبة قبة*; Делать из мухи слона -* النفير
تحت جلد*; Волк в овечьей шкуре -* اشترى سمك في ماء *в мешке -*
الزيت في العجين*; Кашу маслом не испортишь -* الضان قلب الذئب
.; يعرف الصديق وقت الضيق*; Друзья познаются в беде -* لا يضيع
السكوت أخو الرضا *Молчание - знак согласия -*

В данном случае, нам кажется, целесообразным прибегнуть к семантическому моделированию, являющийся необходимым элементом сопоставительного анализа в теоретической фразеологии и афористики. Семантическое моделирование должно опираться на компонентный анализ семантики фразеологизмов и афоризмов. Это не только помогает представить семантику фразеологических единиц и афоризмов более полно, выявить имплицитные моменты содержания, которые могут затруднять его правильное употребление в речи, а также установить ошибки, учесть их при отборе фразеологизмов и афоризмов, системы упражнений.

Самой трудной для алжирских учащихся является группа русских фразеологизмов и афоризмов сугубо национальны и культурно насыщены, следовательно являющиеся символами

русской истории, культуры, быта, обрядов. В этой группе отражается неязыковая действительность (прежде всего элементы материальной и духовной культуры русского народа). Например, *Турусы на колёсах*; *Лаптем щи хлебать; Оставаться у разбитого корыта; Тёртый калач; Разверзлись хляби небесные...*

Именно лингвострановедческий анализ позволяет семантизировать даже те фразеологические и афористические единицы, которые имеют в своём составе безэквивалентную, коннотативную и фоновую лексику, распределяя их по следующим подгруппам [2].

1. Фразеологизмы и афоризмы, имеющие непосредственное отношение к русской истории : *вот тебе и бабушка и Юрьев день, казанская сирота, мамаево побоище, Москва строилась не в один день и т.д.*

2. Фразеологизмы и афоризмы традиционно-бытового характера: *бить баклуши, затрапезный вид, любишь кататься – люби и саночки носить; щи да каша – пища наша и т.д.*

3. Фразеологизмы и афоризмы, появившиеся в советский период: *путёвка в жизнь, стоять на вахте, копейка рубль бережёт и т.д.*

При несовпадении объёмов значений в дополнение к переводу в зависимости от степени различия необходимо давать развёрнутое толкование фразеологизма или афоризма, ситуации употребления (если толкование затруднительно).

К четвёртой группе вслед за В.П. Фелициной и Ю.Е. Прохоровым мы относим крылатые выражения, т.е. языковые афоризмы, берущие начало в художественной литературе и публицистике (*Рождённый ползать – летать не может*; *Лучше умереть стоя, чем жить на коленях...* Данные афоризмы с трудом могут быть прямо восприняты иностранцами. Поэтому лингвострановедческий комментарий – как приём семантизации является неизбежным в данном случае.

Реализация принципа лингвострановедческой направленности способствует формированию у учащихся страноведческой компетенции. При этом знакомство с фразеологическими

единицами и афоризмами осуществляется в процессе работы по усвоению системы русского языка в целом. Данная работа требует особого осмысления и продуманной организации. Нельзя упускать из виду, что учёт потребностей и особенностей конкретного адресата является стержневым признаком при лингвострановедческой семантизации фразеологизмов и афоризмов. Общедидактический критерий учёта адресата в лингводидактике преломляется как требование учёта родного языка учащегося.

Напомним, что предложенные рекомендации по презентации русской фразеологии и афористики на продвинутом этапе обучения среди алжирских филологов опираются на лингвострановедческую теорию слова (фразеологизмов и афоризмов).

В заключении мы предлагаем некоторые приёмы работы над русскими фразеологизмами и афоризмами.

ЗАДАНИЯ

1) Какие из данных словосочетаний имеют переносное значение. Постарайтесь их объяснить.

а) Красный карандаш – красная строка;

б) Золотая осень – золотое кольцо;

в) Белая краска – белые мухи

2) Прочитайте русские фразеологизмы и выберите правильное значение.

а) *Заблудиться в трёх соснах* :

- потеряться в лесу;

- не разобраться в самом простом, элементарном.

б) *Медведь на ухо наступил* :

- не иметь музыкального слуха;

- плохо слышать.

в) *Расхлёбывать кашу* :

- есть с большим аппетитом;

- распутывать какое-либо хлопотное или неприятное дело.

3) Прочитайте русский фразеологизм и найдите в нём безэквивалентные слова.

Тёртый калач

Познакомьтесь с толкованием безэквивалентного слова *калач*: пшеничный хлеб в форме замка с дужкой. *Тёртый калач* выпекается из крутого калачного теста, которое долго трут и мнут. Догадайтесь о значении фразеологизма из данного предложения :

Этот переводчик *тёртый калач*; он переводит на ходу, не заглядывая в словарь.

4) Проведите сопоставительный анализ русских и арабских фразеологизмов, выделяя их сходства и различия в семантическом, лексико-грамматическом планах, на уровне образности и ситуации употребления.

а) *Одним миром мазаны* - من نفس طينة

б) *Волк в овечьей шкуре* - تحت جلد الضأن قلب الذئب

в) *Первый блин комом* - أول الغزو أخرق

5) Прочитайте фразеологизм и познакомтесь с его происхождением.

Тришкин кафтан.

Выражение заимствовано из басни И.А. Крылова «Тришкин кафтан» (1818г.), где рассказывается о том, как Тришка для починки подранных локтей кафтана обрезал рукава, а для того чтобы надставить рукава, ему пришлось обрезать полы.

Как вы думаете в какой ситуации употребляется данное выражение :

а) Когда положение человека безвыходно и непоправимо, т.е. с устранением одних проблем неминуемо возникают другие;

б) Когда положение человека безвыходно, но он пытается выйти из него с имеющимися средствами.

6) Прочитайте русскую пословицу : *Кашу маслом не испортишь.* Догадайтесь о переносном значении пословицы. В какой ситуации можно её употребить?

7) Закончите данные пословицы. См. справочный материал.

а) *Что посеешь,...*

б) *Яблоко от яблони...*

в) *Чем богаты, ...*

Справочный материал : ... *тем и рады*; ... *то и пожнёшь*; ... *недалеко падает*

Notes :

1. История преподавания русского языка в очерках и извлечениях / под ред. А.Н. Щукина. -М.: Филоматис, 2005.

2. Федоров А.В. Основы общей теории перевода. -М., 1983.

Литература

1. Верещагин Е.М., Костомаров В.Г. Язык и культура. – М., 1983.
2. Верещагин Е.М., Костомаров В.Г. Лингвострановедческая теория слова. – М., 1980.
3. Журавлёва Л.С., Зиновьева М.Д. Страноведческая и лингвострановедческая аспектизация обучения русскому языку на начальном этапе // РЯЗР.№ 4. 1985.
4. История преподавания русского языка в очерках и извлечениях / под ред. А.Н. Щукина. – М.: Филоматис, 2005.
5. Мокиенко В.М. Образы русской речи. – Л., 1986.
6. Шанский Н.М. Фразеология современного русского языка. – М., 1985.
7. Федоров А.В. Основы общей теории перевода. – М., 1983.
8. Фелицына В.П., Прохоров Ю.Е. Русские пословицы, поговорки и крылатые выражения. – М., 1979.
9. Молотков А.И. Фразеологический словарь русского языка. – М., 1978.

إنجاز وتصميم منشورات ثالة ـ الأبيار، الجزائر.

هاتف: 58 36 92 / 11 42 92 021

فاكس: 11 42 92 021
e.mail: thalaed@hotmail.com

31. المصدر نفسه ص65
32. المصدر نفسه ص65
33. المصدر نفسه ص65
34. المصدر نفسه ص120
35. فخري صالح، **القصة الفلسطينية القصيرة في الأراضي المحتلة**، اتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين ـ فرع لبنان، ودار العودة، بيروت1982، ص11
36. **الشارع الأصفر**، ص30
37. احمد أبو مطر، **دراسات في الأدب الفلسطيني**، دار الطليعة للطباعة والنشر، الكويت 1979، ص10.
38. نبيل سليمان، **الرواية العربية، رسوم وقراءات**، مركز الحضارة العربية، القاهرة1999، ص59.

11. المصدر نفسه ص29.

12. المصدر نفسه ص30.

13. المصدر نفسه ص30.

14. المصدر نفسه ص 32.

15. المصدر نفسه ص 32.

16. المصدر نفسه ص42.

17. المصدر نفسه ص42

18. المصدر نفسه ص42

19. المصدر نفسه ص43

20. المصدر نفسه ص43

21. المصدر نفسه ص46

22. المصدر نفسه ص46

23. المصدر نفسه ص51

24. خليل السواحري، **زمن الاحتلال**، قراءة في أدب الأرض المحتلة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق1979، ص99

25. غسان كنفاني، **الآثار الكاملة، المجلد الرابع"الدراسات الأدبية"** مؤسسة غسان كنفاني الثقافية، دار الطليعة، بيروت1977، ص51

26. د.هشام ياغي، **القصة القصيرة في فلسطين والأردن 1850-1965**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت1981 ، الطبعة الثانية ص117.

27. **الشارع الأصفر**، ص64

28. المصدر نفسه، ص65

29. المصدر نفسه، ص65

30. المصدر نفسه، ص65

هــوامــش:

* توفيق فياض، **الشارع الأصفر**، دار العودة، بيروت، 1970 الطبعة الثانية.

يعدّ توفيق فياض من الكتاب الفلسطينيين المبدعين في القصة والرواية، ولد في قرية المقيبلة في المثلث قرب جنين- فلسطين عام (1938)، ودرس في ثانوية الناصرة وكان يعمل في دائرة الجمارك 1970، اعتقل مع شبكة اتهمتها إسرائيل بالتجسس لصالح سوريا ضدها، وأطلق سراحه عام 1974 ضمن عملية تبادل أسرى مع مصر، ونفي إلى القاهرة ثم انتقل إلى دمشق وبيروت، وهو اليوم مقيم في تونس. من مؤلفاته: **المشوهون** (رواية)، **الشارع الأصفر** (قصص)، **وادي الحوارث** (رواية)، **البهلول** وقصص أخرى (قصص)، **بيت الجنون** (مسرحية).

1. صالح خليل أبو أصبع، **قراءات في الأدب**، منشورات الشركة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس- ليبيا 1978، ص47.
2. د. صالح عبد الله سرية، **تعليم العرب في إسرائيل**، مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت1973، ص16.
3. عيسى الشعيبي، **الكيانية الفلسطينية، الوعي الذاتي والتطور المؤسساتي1947-1977**، مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت 1979، ص47.
4. سميح القاسم، **عن الموقف والفن، حياتي وقضيتي وشعري**، دار العودة ،بيروت 1970، ص98.
5. **الكيانية الفلسطينية**، ص63.
6. **حركة التحرير الوطني الفلسطيني"فتح"**، دراسات ثورية، منشورات الثورة، د.ت، ود.م، ص83.
7. محمود درويش، **يوميات الحزن العادي**، دار العودة، بيروت1981، ط3، ص51.
8. **عن الموقف والفن**، دار العودة، بيروت1970، ص105.
9. ريتا عوض، **أدبنا الحديث بين الرؤيا والتعبير**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1979، ص250.
10. **الشارع الأصفر**، ص28.

ثانية[34]، والعودة هي البقاء قبل أن تكون حلقة بين لقاءين، ويتأكد بذلك أن المجابهة وتوحد القوى ضمان أكيد على الانتصار.

ولعل توفيق فياض هو القاص الوحيد الذي قام بمثل هذا الجمع العميق بين فئات الصامدين في أرضهم على اختلاف أنواعهم وعلى اختلاف فئاتهم، وعلى التراوح بين الانتصار والهزيمة، وعلى البقاء في الأرض بتجربة ومن دون تجربة وبهذا يتمكن الوعي السياسي والوطني من "استلهام المعطيات والنتائج التي أفرزها الاحتلال[35]، ومن هنا يتفاجأ العدو بفن وموقف متحدين ضد محاولاته التنظيفية، وحين كان العدو يتجرع طعم الهزيمة كان غناء الأطفال يرتفع" اقسم أن افعل، لأني إذا هاجرتك يوما تهجرني روحي، وإذا نسيتك ينساني الفرح[36].

ومن المؤكد أن مثل هذه القصص حين تصر على البقاء في الأرض "في ظل ظروف القمع الفاشستية التي يتعرض لها المواطن الفلسطيني في الأرض المحتلة"[37] فإنها تستحق أن تصبح بحق قصص مقاومة يقرأها الناس بفرح وهم موقنون من أن المستقبل يختلف" عن الماضي"[38].

"وسيعانقها الآن مرة أخرى[31]، ويعلن عن استمراره في ذلك "إلى أن يلفظ أنفاسه[32]، وهو يعرف أن هناك معركة، وأن أي معركة ينتصر فيها المتقدم على عدوه من أجل الحياة، ولكنه يعرف أيضا أنه أكثر تقدما من عدوه وإن كان الظاهر لا يعكس ذلك، ولذا فإنه متيقن من الانتصار في معركة البقاء في الأرض "ولابد له من أن ينتصر في النهاية[33]، وإذا كان الوتران الأولان بعيدين عن ملكية الأرض، فان الوتر الثالث، وهو مالكها، وهو صاحب المشكلة الأول، ومن هنا فإن الأوتار الثلاثة تعني استقامة منطق الأشياء الواقعي والتجريدي معا، وتعني أيضا أن السلاح قوي في يد أهل الأرض المحتلة، وأنهم سيجعلون العدو يخسر المعركة، ويفشل في تهديده الجغرافي، وفي تهديده الروحي معا.

إن توفيق فياض وإن كان يصرح بهذه النغمة كثيرا إلا أن تصريحه ليس صراخا خارجا عن فنية المنهج القصصي، و إنما هو يجمع أدواته المختلفة ويوظفها في خدمة هذه القضية، ويبرهن على أن الجميع حريصون على البقاء في أرضهم مهما اختلفت بيئاتهم الاجتماعية، ومهما كان اقترابهم أو ابتعادهم من القضية، لان القضية عنده ليست ذكرى فقط، وإنما هي ذكرى ورؤية للمستقبل أيضا، تتكلم باسم شعب كامل لم يستطع الإرهاب والاضطهاد إخماد صوته المدوي: إنا هنا باقون.

على أن الفنان وهو يكمل دورته مع الإنسان في الانتصار على الإرهاب والتنظيف لا ينسى أن يضيف بعدا آخر لدائرته الدرامية، وهو أن الإنسان الفلسطيني ليس هو الوحيد المشارك في هذه المعركة، وإنما هناك أطراف أخرى تناصره في نضاله، فالفنان ينتقل من الإنسان إلى الحيوان ليقول لنا إن كل الأشياء الفلسطينية متحدة في موقفها ضد العدو، ففي قصة "الكلب سمور"نجد أن سمورا يرفض الهجرة المفروضة عليه ويعود إلى القرية

إن أمين أسعد والراعي حمدان لا يلتقيان فقط في البقاء في الأرض ولكنهما يلتقيان في أكثر من جانب وعلى أكثر من مستوى، فعلي الصعيد الفكري يلتقيان عند الإخلاص للقضية إلى أبعد الحدود، ويلتقيان على المستوى الاجتماعي حين يبقيان وحيدين على الأرض بعدما تفرق الشمل من حولهم، ذهبت ريتا وذهبت وداد في قصة الشارع الأصفر، وذهب ناجي في قصة الراعي حمدان، ويلتقيان أيضا في أنهما بطلان ملحميان كأبطال السير الشعبية يمثلان انتصار الخير على الشر، وما الاختلاف في البيئة الاجتماعية إلا تنويع في سيمفونية واحدة وهي أن الكل في خدمة البقاء في الأرض.

إن توفيق فياض يدور في درامية البقاء في الأرض، ولا يعدو أن يكون حمدان وأمين أسعد إلا نقاطا في الدائرة، فهم جميعا مرتبطون" ارتباطا عضويا لا ينفصل[26]، بالأرض الموضوع الأساسي في الشارع الأصفر.

ولا يكتفي توفيق فياض بالاثنين في دورته، وإنما يضيف إليهما شخصا ثالثا يمثل القطاع الفلاحي لتكتمل دائرة الإنسان في تمسكه بالأرض وشموخه عليها.

فأبو حسين في قصة "الفرس" فلاح" صودرت أرضه ولم يبق منها غير قطعة صغيرة لا ترد عن أبنائه "هكذا"عائلة الجوع[27]، ولكنه يرفض الانصياع للمصادرة، ويعلن عن عزمه الالتصاق بالأرض "أما إن يتخلص عنها فهذا مستحيل"[28]، وليس ذلك صلابة في الرأس وإنما هو تتويج لجهاد طويل من أجل المحافظة عليها "لقد كافح من أجل الاحتفاظ بها[29]، وكان وحيدا في ذلك الكفاح، وكان الكفاح في أشد المراحل قسوة "لقد عانقها في جحيم الحرب[30]، وإذا كان قد عانقها في الحرب وكانت الحرب ضروسا فإنه الآن سيعانقها من جديد وبإصرار كإصراره الأول

خطر الذئاب يفصل ناجي أغنامه "عن القطيع ليترع بها إلى الغور مع بعض الرعاة من القرى المجاورة[16].

ويضطر حمدان إلى رفض التروح إلى الغور[17]، وحين يصر ناجي على نصح صديقه يصر حمدان على رأيه[18]، ويعلن اختياره "أما أنا وراك منيش مشرق يا ناجي"[19]، وهو لا يختار عن جهل وإنما عن وعي، فهو من هذه الأرض وإليها "والله ماني هاجرك يا هالبلد لو بفطس في زقاقاتك وما بلاقي مين يدفعني[20]، ولأنه يثق في صحة اختياره فإنه لا يتراجع عنه "حمدان قال كلمته وبرجعش فيها"[21]، وليس الأمر عنادا محضا وإنما هو ينبثق من رؤية واضحة مفادها أن " مية الغربة عشاربها حنظل يا ناجي وبرسيمها الأخضر عالغنم عليق"[22].

إن هذه الرؤية ليست رؤية فقط، وإنما هي بالإضافة إلى ذلك موقف من الحياة على المستوى الرمزي، وموقف الأرض على المستوى الواقعي مما يتيح لحمدان الفرصة لكي يعبر عن البطولة ويصنعها في الوقت نفسه، ويكشف عن ذلك جلوس حمدان متكئا على عكاز زيتون إلى جذع تينة قديمة[23]، عندها حسم أمره وبقي في الأرض ماردا يضرب المثل على العمق الكفاحي للأرض من حيث هي "قضية تعاش كل يوم[24].

إن توفيق فياض حين يختار أمين أسعد من المدينة وحمدان من القرية للتعبير عن ارتباط الفلسطيني بالأرض يقول لنا بأن قضية الأرض ليست قضية الفلاح فقط، وليست قضية فئة دون الأخرى، وإنما هي قضية الجميع، يستوي في ذلك ساكن المدينة وساكن الريف، ويستوي فيها مالك الأرض والعامل فيها وأولئك الذين ليس لهم أرض أيضا، إن الأرض هنا قضية عامة أكبر من أن تتغطي بالتجاهل كما يقول غسان كنفاني[25]، وتتجسد من خلالها وطنية الإنسان من ناحية، والحرص من ناحية أخرى على الحياة كأحد أهداف الإنسان النبيلة.

ذلك في خروجه من الشرفة ومشاركته المتظاهرين في العيد "انك لن تهزم يا أمين ، لن ينتصروا عليك .– أيها الرفاق إلى الأمام، إلى الأمام[14].

وإذا كان المؤلف قد صاغ أمين أسعد من تناقضات الواقع، فانه لم ينس أن يصوغه أيضا بتناقضاته الذاتية الضاربة في أعماقه، فتقترب شخصية أمين أسعد من البطولة التراجيدية والبطولة الملحمية في آن واحد، وذلك حين يكون الصراع في داخله بين الخير المتمثل في البقاء، وبين الشر المتمثل في الرغبة بريتا، بين الذات والواقع الخارجي، إن صياغة الفنان للبطل بالطريقة هذه أدت إلى أن يموت البطل في النهاية "وفي شارع الوادي المندى بدمع الصباح عبقت بدمع الصباح، عبقت بسمة الحزينة المنتصرة وعلى أسفلته تدلى حرير شعرها يحتضن دمعتين سقطتا وقطرة دم تحت عجلات المرحلة المتقدمة[15].

على أن موت البطل في النهاية يقترب من البطولة الملحمية، وليس ذلك خارجا عن تفاصيل القصة الفنية وإنما هو نابع منها، وحتمية تفرضها الأحداث وتطورها منذ خروجه من السجن إلى موته، مرورا بلقاء وداد وريتا وزيف مجتمع المدينة. إن الحس الملحمي ليس شكلا فنيا وإنما هو منهاج فكري ورؤية واقعية في صياغة الفنان لقصته، والدليل على ذلك أن الفنان وإن كان المشكل مركبا نوعا ما يخاطب حسا شعبيا بحس شعبي ليلتقي الحسان معا، ويخدمان قضية البقاء في الأرض الأغنية التي يعزفها توفيق فياض في أغلب قصص المجموعة.

وعلى مثل هذا النحو يعالج توفيق فياض في قصة "الراعي حمدان" الإصرار على البقاء في الأرض وتحدي الإرادة الاستعمارية، فحمدان يتعرض باستمرار لهجوم الذئاب على قطيع الغنم، والذئاب هنا رمز للنظرة الإسرائيلية المستعمرة ومن هنا فإنها تجسيد حاد للأزمة، فحين يشتد

انحداره إلى الهروب من مواجهة القضية، بل يزوده برؤية واعية يحس البطل معها أنه يجب أن يتبلور هذا الوعي في سلوكه، وتتلخص هذه الرؤية في أن البطل يعشق حيفا "حبيبتي حيفا"[10]، وتحول الحب إلى جسد المدينة وأنوارها يعمق وعي البطل بالقضية، ويجعله يصر على البقاء في هذه المدينة رغم ما تضفيه عليه من حزن، وأن البقاء في المدينة رمز للصمود أمام محاولات السحق والإرهاب على المستوى الآني، وعلى المستوى البعيد رمز على الخلاص من كافة وسائل القمع البربرية. ومعنى هذا أن الفنان لا يفصل بين المدينة كجزء حضاري وبين المرأة رمز الخصب، ويتضح ذلك حين تطلب ريتا من أمين أن يرحل معها إلى المنفى فيرفض: "كلا يا ريتا، لن يغادر النجمان سماءهما ولن يكون منفيين في سماء أخرى[11]. إن رفضه لا ينطلق من رؤية رومانسية للواقع وإنما ينطلق من رؤية موضوعية تجسدها أغاني الأطفال كل صباح وهم ذاهبون إلى المدرسة"ولن أنساك أبدا لأنني إذا نسيتك ينساني الفرح[12]، ونستطيع أن نلاحظ أن الوعي الجماعي المتمثل في جيل الأطفال هو الذي ينعكس على الوعي الفردي للبطل ويواجه وعيا جماعيا يتمثل في رجال المدينة اللاهين، إن الوعي الفردي عند البطل هو وعي بين أثنين، وإذا كان رجال المدينة رمزا للرؤية المنهزمة، فان الأطفال رمز للرؤية التي يشير أمين أسعد إلى انتصارها حين يرفض الرحيل والهجرة" إني إذا هجرتك يوما تهجرني روحي وإذا ما نسيتك ينساني الفرح[13].

ولعلنا نلاحظ أيضا أن رفض الهجرة ليس هدفا في الشارع الأصفر وإنما هو بداية لفعل أكبر، وهو المشاركة في صنع الفجر العربي وسط ظلام الكيان الاستعماري، فأمين أسعد لا يبقى في الأرض فقط كرجال المدينة وإنما هو بقاء من أجل معانقة الشمس التي تفرش الأرض بالنور، ويمثل

وهكذا يلاحظ الباحث في الأدب الفلسطيني في الأرض المحتلة أن نتاجا وفيرا قد تجند لرفض الطرح الإسرائيلي الرامي للترحيل، ولحث الشعب على المزيد من الإصرار على التمسك بالأرض، ومن هنا كان أغلب شعراء الأرض المحتلة يقاومون بقصائدهم هذه السياسة الإسرائيلية منطلقين من وعيهم العميق بجوهر القضية، ومن الإخلاص في الصدق الغني الشرط الثاني للعمل الفني.

وإذا كانت حركة الشعر في الأرض المحتلة "أكثر الفنون الأدبية تبلورا لما يدعمها من تراث شعري عريق[9] فان القصة كعمل فني من نوع آخر جاءت ووقفت بجانب الشعر في رسم صورة حقيقية للقضية تهدف إلى رفض التشريد، وحددت أمام القارئ الفلسطيني مهمته الأساسية وهي ضرورة الارتباط بالأرض وإفشال مخطط العدو في الترحيل، وهكذا فان الأدب قد توحد في قضية واحدة حشد لها كافة الإمكانيات حتى قدر لها النجاح، وبقي الفلسطيني في أرضه رغم المحاولات المختلفة ورغم الضغوط المستمرة التي مارستها إسرائيل بهدف بعثرة الفلسطيني وتمزيقه في العالم الواسع.

ولعل توفيق فياض من أبرز القاصين الفلسطينيين الذين دعوا إلى ضرورة التثبت بالجذور والأرض على اعتبار أن المحافظة على الأرض والبقاء فيها قضية وطنية خالصة يتعين على الإنسان أن يناضل من اجلها.

وتبدأ هذه القضية منذ أول قصة في مجموعته الشارع الأصفر، ففي قصة "الشارع الأصفر" يجد أمين أسعد نفسه وحيدا وسط عالم مليء بالزيف، خطيبته تتركه لتتزوج من أخر، ومجتمع المدينة يغرق في ذاتيته وينسى أنه مكلف بخلع هذا النعاس الذي يغط فيه، ولكن المؤلف لا يترك بطله أمين أسعد يتزلق إلى منحدر الضياء وقد توفرت فرص كثيرة لتسهيل

إذا كانت الأرض هدفا من أهداف إسرائيل فان الصورة لا تتم بذلك وإنما تمتد إلى ما هو أبعد من ذلك فهي لا تريد الأرض فقط، وإنما تريد بالإضافة إليها تفريغ الأرض من العنصر الفلسطيني حتى تستشعر الأمان، ومن ثم تنطلق في توسعاتها الامبريالية الأخرى، هذه هي الرؤية الاستعمارية للكيان الصهيوني كما أثبتتها الوقائع التاريخية، وهي من جانب أخر تعكس البعد النضالي العميق للإنسان الفلسطيني في الأرض المحتلة والذي من خلال المواجهة تمكن من "المحافظة على الهوية المميزة"[6].

والملاحظ أن الإنسان العربي في إسرائيل ظل يواجه حصارا كبيرا في مختلف الميادين بهدف مضايقته، وجعله يشعر بأنه يعيش في الجحيم، وأن عليه أن يبحث عن أرض أخرى يرحل إليها، وهكذا فإن إسرائيل قد حاولت أن تسد أمام الفلسطينيين كافة الأبواب ولم تفتح إلا بابا واحدا وهو الرحيل عن الأرض.

ولكن الإنسان الفلسطيني عكس روح التمسك بالأرض والبقاء فيها رغم مختلف صنوف العذاب، وظل صامدا في الأرض ملتحما بها ومغنيا للإنسان والأرض على أنهما جزآن في جسد واحد.

وإذا كانت معاناة الإنسان الفلسطيني معاناة يومية أو كما يقول محمود درويش "معروض للإبادة"[7]، فانه يصدر عن تجربة تتميز أهم ما تتميز بالوعي العميق للجوهر الإنساني العام وهو احد الشروط الهامة لأي عمل فني يريد أن ينفذ إلى ضمير الإنسان العالمي.

وليس غريبا بعد ذلك أن يساهم الأدب في رحلة البقاء على الأرض والصمود فيها مهما تباينت تخطيطات العدو خاصة وان الرؤية الفلسطينية" هي التي منحت شعرنا أجمل ألوانه وأعمق نبراته[8] كما يؤكد ذلك سميح القاسم.

إذا كان الإنسان الفلسطيني بعامة يعاني مأساة الغربة فإن الفلسطيني في الأرض المحتلة يعيش المأساة مزدوجة حيث يعيش في وطنه لو كان غريبا عنه، فهو وطنه من ناحية وهو ليس وطنه من الناحية الأخرى، ومن هنا فإنه يمثل الجانب التراجيدي الأصيل في مأساة العصر، ويحمل بين جنبيه التناقضين الأساسيين الغربة واللاغربة، التشرد والأرض، ومن ثم عبر النضال[1]، وهذه الازدواجية المركبة هي الدليل على موضوعية تمثيله لجوهر المأساة خاصة وانه "بوجود الحكم العسكري لا يمكن أن تكون هناك حرية سياسية"[2].

ولقد عرف الإنسان العربي في فلسطين المحتلة أنواعا كثيرة من المعاناة على مختلف الجوانب الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، وذلك بحكم"خبو النفس الكياني لدي الفلسطينيين"[3]، وكانت هذه المعاناة عملا إيجابيا في تكوين الإنسان الفلسطيني هناك تكوين متفرد يثمر في النهاية إنسانا ثوريا يعيش معركة المصير بكامل قدراته وحسه الثوري الأصيل تتضح فيه "الملامح الحقيقية للوجوه الحقيقية"[4].

ومن أهم أوجه المعاناة التي يعيشها الفلسطيني في الأرض المحتلة هي الأرض، والحق أن قضية الأرض تعد جوهر المأساة وبعدها المعقد الذي يشكل عبئا على الحضارة الإنسانية المعاصرة من جهة وهي من جهة أخرى عند الفلسطينيين"الرمز والقضية"[5]، وإذا كانت الإستراتيجية الإسرائيلية تتمثل في إقامة كيان الاغتصاب في أرض الميعاد فإن هذه الإستراتيجية كانت تقتضي دائما عمليات توسعية على حساب الإنسان العربي في المنطقة، وإن ما تتحصل عليه إسرائيل في مرحلة معينة لا يزيد عن أن يكون هدفا مرحليا أو تكتيكا خاصا يؤديان بدورهما إلى هدف أبعد من ذلك، وليس غريبا الآن أن يكون اغتصاب فلسطين تكتيكا يخدم إستراتيجية بعيدة تتضح في إقامة الكيان العنصري في قلب الوطن العربي.

التشبث بالأرض في قصص الشارع الأصفر لتوفيق فياض*

حسين أبو النجا

جامعة المسيلة

Résumé

Dans cet ensemble de nouvelles, Toufik FAYYAD aborde le thème de la fidélité à la terre en Palestine. Il ne fait aucun doute que cette question n'est pas seulement de l'ordre narratif mais une réalité vécue quotidiennement par les palestiniens.

Israël continue à utiliser la politique de la carotte et du bâton pour amener les palestiniens à fuir pour réaliser l'Etat purement juif.

En dépit de tout; les palestiniens continuent à être attachés à leur terre.

Cette souffrance dans la vie de tous les jours leur permet de rester tout à fait conscients de leur situation humanitaire et de faire de cet attachement le pivot de leur résistance.

Литература

1. Азимов Э.Г., Щукин А.Н. Словарь методических терминов (теория и практика преподавания языков). – СПб: «Златоуст», 1999. –С.340.
2. Дергачева Г.И., Кузмина О.С. и др. Методика преподавания русского языка как иностранного на начальном этапе. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Русский язык, 1986. – 239с
3. Иевлева З.Н. Обучение грамматическим средствам общения// Практическая методика обучения русскому языку как иностранному/ Под ред. А.Н. Щукина. – М., Русский язык, 2003. – С.46-63.
4. Лапидус Б.А. Проблемы содержания обучения языку в языковом вузе. – М.: Высшая школа, 1986. –С.70.
5. Методика преподавания русского языка как иностранного для зарубежных филологов-русистов/Под ред. А.Н. Щукина. – М.: Русский язык, 1990.
6. Практическая методика обучения иностранному языку. Учебное пособие/ Я.М. Колкер, Е. С. Устинова, Т. М. Еналиева. – М.: Издательский центр «Академия», 2001. – 264с.
7. Рожкова Г.И. К лингвистическим основам методики преподавания русского языка иностранцам. – М.: Издательство Моск. Ун-та, 1979. –143с.

Notes :

1. Азимов Э.Г., Щукин А.Н. Словарь методических терминов (теория и практика преподавания языков). _ СПб: «Златоуст», 1999. – С.340.

2. Лапидус Б.А. Проблемы содержания обучения языку в языковом вузе. - М.: Высшая школа, 1986. –С.70.

3. Дергачева Г.И., Кузмина О.С. и др. Методика преподавания русского языка как иностранного на начальном этапе. -2-е изд., перераб. и доп. - М.: Русский язык, 1986. - 239с

4. Методика преподавания русского языка как иностранного для зарубежных филологов-русистов/Под ред. А.Н. Щукина. - М.: Русский язык, 1990.

5. Иевлева З.Н. Обучение грамматическим средствам общения// Практическая методика обучения русскому языку как иностранному/ Под ред. А.Н. Щукина. – М., Русский язык, 2003. – С.46-63.

6. Лапидус Б.А. Проблемы содержания обучения языку в языковом вузе. _ М.: Высшая школа, 1986. –С.70.

7. Иевлева З.Н. Обучение грамматическим средствам общения// Практическая методика обучения русскому языку как иностранному/ Под ред. А.Н. Щукина. – М., Русский язык, 2003. - С.46-63.

8. Рожкова Г.И. К лингвистическим основам методики преподавания русского языка иностранцам. – М.: Издательство Моск. Ун-та, 1979. –143с.

9. Лапидус Б.А. Проблемы содержания обучения языку в языковом вузе. – М.: Высшая школа, 1986. –С.70.

10. Методика преподавания русского языка как иностранного для зарубежных филологов-русистов/Под ред. А.Н. Щукина. - М.: Русский язык, 1990.

11. Практическая методика обучения иностранному языку. Учебное пособие/ Я.М. Колкер, Е. С. Устинова, Т. М. Еналиева. - М.: Издательский центр «Академия», 2001. – 264с.

12. Дергачева Г.И., Кузмина О.С. и др. Методика преподавания русского языка как иностранного на начальном этапе. - 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Русский язык, 1986. – 239с

4) Значение аннулированности результата глаголов НСВ даётся также для наблюдения и осознания в сопоставлении со значением неаннулированности действия глаголов СВ: *Утром врач* приходил *к больному, осмотрел его и уехал в поликлинику.* – *Врач* пришёл *к больному и сейчас осматривает его.*

5) Употребление глаголов НСВ и СВ в императиве типа: Пишите *внимательнее, не спешите.* – Напишите *к пятнице сочинение о прогулке в Москве.* При комментарии целесообразно обратить внимание на конструкции с отрицанием и их эквиваленты в арабском языке: Не опаздывайте *на занятия.* – *Смотри,* не опоздай *на самолёт.*

Представленный материал позволяет сделать следующие выводы:

1. Отбор грамматического и лексического материала необходимо проводить на основе грамматических явлений, распространяющихся на употребительные в речи словоформы лексем словарного минимума, которые необходимы для коммуникации в ситуациях по темам начального этапа обучения. Отобранный материал градуируется по *принципу концентризма*, который предполагает подачу видов сначала в одном значении, затем с последующим расширением знаний учащихся. Однако подача на основе этого принципа требует проведения обобщения и систематизации изученного материала.

2. В обучении русскому виду важное значение имеет сопоставительный принцип, который предполагает выявление сходств и различий русского и арабского глаголов, учет на этой основе интерференционных явлений и определение путей их предупреждения и преодоления. Даётся также материал по виду по принципу сопоставления глаголов НСВ и СВ в форме прошедшего времени, будущего времени в императиве и в инфинитиве, и сопоставления формы настоящего времени глаголов НСВ с формой будущего времени СВ.

текстовых материалов рассмотренных учебно-методических материалов и опроса преподавателей.

В грамматический минимум категории вида русского глагола на начальном этапе в арабской аудитории входят следующие понятия:

1. Понятие о виде: употребление совершенного и несовершенного вида глагола для передачи факта и результата действия. Материал даётся и закрепляется на сопоставлении примеров с двумя противоположными значениями типа: *– Что он* делал *вчера? – Он* писал *письмо и* читал *рассказ. – Что он* сделал *вчера? – Он* написал *письмо и* прочитал *большой рассказ.* При комментировании следует обратить внимание на видовременную систему родного языка (арабского) в сопоставлении с русской видовой системой.

2. Образование видовых форм глагола в русском языке (см. в первой главе). Материал даётся как комментарий к наблюдаемым примерам употребления различных глагольных форм.

3. На начальном этапе в арабской аудитории целесообразно изучать употребление видов глагола в следующих значениях:

1) Употребление при обозначении процесса и краткосрочности действия типа: *Он долго* решал *задачу. – Он сразу* решил *задачу.* При комментировании целесообразно обратить внимание на конструкции со значением времени и дать его эквивалент в арабском языке.

2) Значения повторяемости у глаголов несовершенного вида даются для наблюдения и осознания в сопоставлении со значением однократности действия: *Он каждый день* читает *газеты. – Наконец он* прочитал *газеты.*

3) Обозначение глаголами НСВ двух или нескольких одновременных действий и обозначение глаголами СВ двух или нескольких последовательных действий: *Я* читал *газету и* записывал *новые слова. – Я* прочитал *книгу и* сдал *её в библиотеку.* Примеры даются в сопоставлении и с переводом на арабский язык.

этапе. Следовательно, на первом этапе отбора мы должны исключить избыточные глаголы словарного минимума, ограничив материал употребительными глаголами (*читать – прочитать, писать – написать, рисовать – нарисовать, учить – выучить, учиться – научиться, видеть – увидеть, делать – сделать, завтракать – позавтракать, смотреть – посмотреть, слушать – послушать, решать – решить, рассказывать – рассказать, спрашивать – спросить, давать – дать, отдыхать – отдохнуть, объяснять – объяснить, получать – получить, изучать – изучить, повторять – повторить, понимать – понять, играть – сыграть, петь – спеть, танцевать – станцевать, уметь – суметь, слышать – услышать, готовить – подготовить, ждать – подождать, мыть – вымыть, пить – выпить, готовить – приготовить, обедать – пообедать, покупать – купить, брать – взять, говорить – сказать, встречать – встретить, отвечать – ответить, и др.).*

Некоторые русские глаголы, обозначающие движение не имеют совершенного вида, поэтому даются только восемь пар глаголов из имеющихся четырнадцати (*идти – ходить, ехать – ездить, бежать – бегать, лететь – летать, плыть – плавать, нести – носить, везти – возить, вести - водить*): глаголы движения без приставок, *идти – пойти, ехать – поехать*; глаголы "разнонаправленного движения"*ходить, ездить* и т.п. (даются без видовой пары); глаголы движения с приставками: *приходить – прийти, уходить – уйти, приезжать – приехать* и т.п.; глаголы состояния (приводятся без видовой пары: (*лежать, сидеть, стоять, висеть, находиться* и др.); фазовые глаголы (*начинать–начать, кончать–кончить, продолжать*). В лексический минимум включены также обстоятельственные слова, которые могут в контексте указывать на употребление того или иного вида: (*каждый день, часто, обычно, всегда* и другие).

На втором этапе необходимо было исключить те употребительные глаголы (в определённом видовом значении), которые не являются необходимыми для начального этапа. Коммуникативная необходимость устанавливалась путем анализа

наличии данных об употреблении грамматических форм отобранного материала, и на *синтаксическом* уровнях.

г) языковой материал начального этапа должен быть свободен от синонимичных конструкций;

д) языковой материал начального этапа должен быть нейтральным по отношению к различным стилям речи, т. е. служить базой общелитературного языка.

е) особенности родного языка;

ж) конкретные цели изучения русского языка.

2. Количественную характеристику материала[12].

Отобранный материал должен представлять собой относительно небольшой круг коммуникативно значимых синтаксических форм глагола, что связано с особенностью начального этапа обучения. На начальном этапе проведение занятий по виду возможно только на ограниченном лексическом материале.

Таким образом, перед нами стояла задача отобрать языковой материал для обучения виду русского глагола арабских студентов на начальном этапе, отвечающий вышеуказанным требованиям.

Материал отбирался с учётом занятий в группах филологического профиля на основе работы по конкретизации целей обучения и определению требований к степеням владения речью, проходящей в настоящее время на кафедре русского языка филологического факультета Алжирского университета.

Отбор материала проводился в два этапа:

1) отбор употребительных глаголов;

2) отбор значений вида, характерных для употребительных глаголов, коммуникативно значимых для данного этапа обучения, и способов передачи этих значений.

Задача отбора на первом этапе заключалась в разделении глаголов словарного минимума на употребительные и малоупотребительные, а в задачу отбора на втором этапе входило определение вида употребительных глаголов, необходимых для проведения занятий по виду на начальном

вызывает большие затруднения на начальном этапе у иностранных студентов вообще (и арабских в частности).

Для методики преподавания русского языка как иностранного характерно представление лексико-морфологического материала на синтаксической основе. В этом направлении многое уже сделано. Однако проблему отбора и презентации языкового материала в целом и материала по виду русского глагола, в частности, нельзя считать окончательно решённой. Преподаватели русского языка не располагают конкретным материалом, на базе которого следует проводить занятие по видам в арабской аудитории.

При отборе грамматических явлений принято исходить из соотношения морфологических явлений с лексикой, т. е. отбор проводится на основе выделения морфологических разновидностей распространённых грамматических явлений, охватывающих значительную часть лексики словарного минимума.

Такой подход определяет основные требования к языковому материалу и критерии его отбора.

Языковой материал, предназначенный для обучения виду русского глагола на начальном этапе, должен иметь, по мнению Г.И. Дергачевой, следующие характеристики:

1. Качественную методическую характеристику материала, которая определяется коммуникативной направленностью всего курса обучения и включает в себя следующие положения:

а) функциональная значимость отобранного материала в современном русском языке. Отбор должен проводиться на основе разделения словоформ на употребительные и малоупотребительные и выделения употребительных словоформ каждой лексемы;

б) коммуникативная ценность отобранного материала, обусловлена потребностью общения в сфере речевой деятельности, которая ограничена конкретными целями данного этапа обучения;

в) тесная связь лексики и грамматики. В отобранном материале должна осуществляться связь лексики и грамматики на двух уровнях: на *морфологическом*, что возможно при

и выполняющий конкретное речевое задание. Речевой образец служит учащемуся моделью для построения других единиц по аналогии[7]**.**

В процессе обучения иностранных студентов грамматическим основам русского языка особую значимость приобретает частно-методический принцип взаимосвязанного изучения лексики и морфологии на синтаксической основе [8].

Важным принципом является[9] *принцип учёта родного* языка, связанный с интерференцией, которая является одной из многих причин возникновения ошибок, выявленных учёными в речи иностранных учащихся на русском языке.

При изучении глаголов СВ и НСВ используется[10] *принцип концентризма,* который предполагает подачу основного значения видов русского глагола, наиболее типичные средства выражения грамматических значений, оставляя второстепенные значения, менее типичные случаи функционирования и средства выражения для последующих концентров. Однако подача на основе этого принципа требует проведения обобщения и систематизации изученного материала.

В обучении русскому виду важное значение имеет[11] *сопоставительный принцип*, который предполагает выявление сходств и различий русского и арабского глаголов, учет на этой основе интерференционных явлений и определение путей их предупреждения и преодоления. Материал по виду также даётся по принципу сопоставления глаголов НСВ и СВ в форме прошедшего времени, будущего времени в императиве и в инфинитиве, и сопоставления формы настоящего времени глаголов НСВ с формой будущего времени СВ.

На основе анализа вида глагола в учебниках и учебных пособиях по русскому языку для иностранцев мы отобрали материал по обучению виду глагола в арабской аудитории.

Сущность отбора состоит в выделении из множества языковых единиц некоего обозримого набора, который в сумме обеспечивает цели обучения на данном этапе.

Изучение вида, усвоение видовых значений и формообразования видовых пар с целью практического владения русским языком

Принцип комплексности обучения, согласно которому видовая система должна изучаться в тесной связи с категориями времени и наклонения, что является актуальным для обучения словоизменительным характеристикам глаголов.

В образовании видовых пар следует учитывать фонетические изменения, которые составляют отдельную трудность для учащихся. Это и чередование звуков (*начать (*СВ) – *начинать (*НСВ), *понять (СВ) –понимать*), и ударения (*разре́зать (СВ) - разреза́ть (НСВ)).*

Принцип комплектности применяется также при решении вопроса о способе преподнесения материала непосредственно на уроке. В этом смысле он противопоставляется[3] *принципу аспектности.* При аспектной подаче материала о глагольных видах работа проводится над правилами образования и употребления видовых форм, а при комплексной – над словосочетаниями, предложениями, диалогами и текстами, на примере которых вводится и закрепляется материал о глаголах СВ и НСВ.

Современные методисты русского языка как иностранного подчёркивают, что на начальном этапе обучения студентов эффективна комплексная подача материала. Однако они не исключают применения аспектного подхода и на начальном этапе[4]. Другие методисты считают, что целесообразно строить учебные занятия по[5] *аспектно-комплексному принципу,* используя тот или иной принцип в зависимости от конкретной методической задачи и цели[6].

По нашему мнению, на начальном этапе в арабской аудитории целесообразен аспектно-комплексный принцип, позволяющий представить систему русского языка, в частности категорию глагольного вида, в её речевом функционировании при одновременном формировании коммуникативно-лингвистической компетенции.

Предложение служит основной единицей организации изучаемого материала, на базе которой строится система речевых образцов.

Речевой образец есть типичный отрезок речи (предложение, сочетание предложений, диалогическое единство), построенный на основе отобранной для изучения структурной схемы

на которых базируются общекоммуникативные навыки. Однако, профессиональная направленность обучения ставит и другую, не менее важную, задачу – формирование умений профессионально-педагогического общения, в составе которых присутствует и умение объяснить функционирование категории вида, сопоставить эти категории в русском и в арабском языках, сформулировать правила образования видовых пар и употребления видовых форм.

Данная трактовка содержания обучения и его компонентов определяет подход к характеристике категории вида русского глагола как составной части учебного грамматического материала. В числе этих характеристик важны следующие:

1. Выделение объёма коммуникативно значимых знаний о категории вида русского глагола для арабо-говорящих студентов.
2. Определение круга операций, которые необходимо превратить в способ действий с материалом, относящимся к категории вида. Такая характеристика должна быть комплексной и, следовательно, важно:

а) раскрыть понятие частно-видовых значений глаголов;

б) ввести формальные средства выражения глагольного вида и способы образования видовых пар;

в) выявить правила сочетаемости глаголов СВ и НСВ с некоторыми группами слов;

г) установить семантическое соотношение глаголов СВ и НСВ в некоторых типах видовых пар;

д) представить правила употребления глаголов СВ и НСВ во временных формах, в инфинитиве и в императиве. Все эти характеристики вводятся с учётом родного (арабского) языка студентов.

Главным фактором при отборе учебного материала является цель обучения, отражающая коммуникативные потребности учащихся. Отбор учебного грамматического материала, а, следовательно, и категорий вида, базируется на нижеследующих основных принципах.

В данной статье мы остановимся на отборе языкового материала, предназначенного для обучения виду русского глагола арабских студентов-филологов на начальном этапе

Грамматический материал, а следовательно, и категория вида русского глагола составляет важнейшую часть содержания обучения русскому языку иностранных студентов на начальном этапе; вид русских глаголов представлен в различных компонентах содержания обучения.

Поскольку в методической литературе существуют разные подходы к трактовке самого понятия «содержание обучения» и его компонентов, изложим нашу точку зрения по вопросу категории вида русских глаголов как элемента содержания обучения арабских студентов – будущих учителей русского языка и переводчиков.

Под содержанием обучения практическому овладению иностранным языком понимается совокупность того, что студенты должны освоить для того, чтобы качество и уровень их владения изучаемым языком (русским) соответствовали задачам данного учебного заведения. В качестве одного из компонентов содержания обучения выступает языковой материал. Под языковым материалом понимаются «фонемы, буквы, слова, словосочетания, готовые фразы, грамматические формы, структуры и т. п., подлежащие изучению в процессе овладения иностранным языком»[1].

При решении вопросов отбора грамматического материала для коммуникативно-ориентированного курса иностранного языка в филологическом вузе Б. А. Лапидус подчёркивает, что отбору подлежат как совокупность грамматических явлений, необходимых для формирования соответствующих навыков, так и совокупность знаний о грамматическом строе изучаемого языка[2].

Изучение категории вида русского глагола на начальном этапе в арабской (алжирской) аудитории на филологическом факультете ставит первоочередной задачей овладение этим материалом в целях формирования грамматических навыков,

3- الإدماج بين المتكاملة والمختصة.

4- اللغة الأم.

5- التركيز أو الحصر.

6- المقارنة.

انتقاء المادة يمر بمرحلتين :

1- انتقاء الأفعال كثيرة الاستعمال.

2- انتقاء معاني مظهر الفعل بما يناسب مرحلة التدريس وكيفية إعطاء هذه المعاني (المفاهيم).

إن انتقاء المادة اللغوية ينبغي إن يقدم حسب الأسس المشار إليها والمفاهيم اللغوية المنتشرة في الحديث والمفردات التي تتطلبها عملية التواصل والحوار حسب الوضعية ومواضيع المرحلة الابتدائية من الدراسة.

والمادة اللغوية المنتقاة تقدم على أسس الحصر والتركيز بصفة تنازلية، بحيث يتطلب في الأول إعطاء أحد المفاهيم ثم مفاهيم أخرى بما يسمح بتحسين وتوسيع معرفة الطلبة.

والمقارنة لها دور كبير في تدريس مظهر الفعل بما يسمح بمقارنة اللغتين (الروسية والعربية والعكس)، كما تعطى المادة بمقارنة المظهر التام بالمظهر غير التام في صيغة الماضي والمضارع والأمر وفي صيغة الفعل الأصلية ومقارنة صيغة الحاضر للأفعال ذات المظهر الغير التام بصيغة المستقبل للأفعال ذات المظهر التام.

Отбор материала по обучению виду русского глагола для начального этапа обучения арабских студентов-филологов в арабской аудитории

Bournissa Ali
Université d'Alger

ملخـــص

يتناول هذا المقال موضوع انتقاء المادة اللغوية لتدريس مظهر الفعل الروسي بالقسم العربي آداب (في المرحلة الابتدائية)، والباحث يعطي وجهة نظره عن كيفية انتقاء المادة اللغوية لتدريس مظهر الفعل الروسي بالقسم العربي.

ومن أهداف تدريس مظهر الفعل الروسي هو الإلمام بالمادة لتكوين مهارات نحوية وصرفية حسب ما تتطلبه النظرية الاتصالية العامة، أما الاتجاه الاحترافي للتعليم فله هدف آخر ـ ألا وهو الإلمام والإتقان للعملية البيداغوجية، بحيث يجب الإلمام ببعض المعارف، كشرح لوظيفة مظهر الفعل في سياق الكلام، والمقارنة ما بين الفعلين الروسي والعربي، وكذلك إعطاء بعض المعارف عن أسس تكوين أزواج مظهر الفعل.

يعتبر هدف التدريس العامل الأساسي لانتقاء المادة اللغوية لتدريس مظهر الفعل الروسي الذي يرتكز على الأسس التالية:

1- عملية التدريس المتكاملة.

2- عملية التدريس المختصة (حسب الوحدة).

Источник

1. Словарь современного русского литературного языка:в 17 т.М., Л..1954-1965.

2. Словарь русского языка:В 4т .М.,1984.

3. Войка.А.А.Глагольные сочетания с инфинитивом несовешеного вида// учен.зап.ЛТУ:Исследования по грамматике русского языка. Вып.4.л.:изд-во.ЛТУ,1963.-с.3-20.

4. Войка.А.А.Глагольные сочетания с инфинитивом совершенного вида //учен.зап.ЛТУ.вып.77:Исследования по грамматика русского языка.Л.изд-во ЛТУ.1973.с.23-37.

5. Георгиева В.Л.К истории глагольно-инфинитивных сочетаний в русском языке/сочетания с объектным инфинитивом/ НДВШ. филол. науки. 1966. №1.с.95-103.

6. Моисеев.А.И.Словосочетания с зависимым инфинитивом// учен. зап.ЛТУ. №156.вып.15.1952.с.116-138.

7. Сухотин В.П.Синтаксическая синонимика в современном русском литературном языке//Глагольные словосочетания.М.:изд-во АН СССР,1960.-154с.

8. Сирота Р.И.Лексико-семантическая сочетаемость глаголов движения и глаголов перемещения в современном русском языке: Автореф. дис. ... канд.филол.наук.М.,1968.-20с.

9. Тарасевич Т.А.Слодные глагольные словосочетания с об\ектным инфинитивом//вестн.Белорусск.гос.ун-та.филол.сер.1у.1972. №1.с. 53-58.

Notes:

---

1. Сухотин В.П.Синтаксическая синонимика в современном русском литературном языке//Глагольные словосочетания.М.:изд-во АН СССР,1960.-154с.
2. Войка.А.А.Глагольные сочетания с инфинитивом несовешеного вида// учен.зап.ЛТУ:Исследования по грамматике русского языка. Вып.4.л.:изд-во.ЛТУ,1963.-с.3-20.
3. Георгиева В.Л.К истории глагольно-инфинитивных сочетаний в русском языке/сочетания с объектным инфинитивом/ НДВШ. филол. науки. 1966. №1.с.95-103.
4. Моисеев.А.И.Словосочетания с зависимым инфинитивом// учен. зап.ЛТУ. №156.вып.15.1952.с.116-138.
5. Сирота Р.И.Лексико-семантическая сочетаемость глаголов движения и глаголов перемещения в современном русском языке: Автореф. дис. ... канд.филол.наук.М.,1968.-20с.
6. Тарасевич Т.А.Слодные глагольные словосочетания с об\ектным инфинитивом//вестн.Белорусск.гос.ун-та.филол.сер.1у.1972. №1.с. 53-58.

В данном типе словосочетаний при большинстве глаголов возможна замена инфинитива предложно-падежными формами существительных и в том числе и местоимением «ЭТО». К числу указанных форм относятся:

винительный падеж без предлога(или родительный при отрицании), винительный падеж с предлогом «за» и «на», родительный падеж без предлога и с предлогами «от»и «для», дательный без предлога и с предлогом «к», творительный падеж с предлогом «с» и предложный падеж с предлогом «о» (обо).

В том же типе словосочетаний при немногочисленных глаголах возможна замена инфинитива только падежными (предложно-падежными) формами существительных.Это такие формы,как:

Винительный падеж с предлогами «в»и «на»,

Дательный падеж с предлогом «к».

При изучении этих глаголов, необходимо подчеркнуть, что семантические классы даных глоголов являются не только формально-синтаксическими, но одновременно лексико-семантическими. При этом, семантика глоголов не подменяется сочетаемостью ,а выделяется в ней.

Глаголы, имеющие антонимическую семантику,как правило, требуют одного падежа.Например, РАЗРЕШИТЬ-ЗАПРЕТИТЬ/ глаголы волеизъявления/требуют винительного падежа без предлога.Глаголы МЕЩАТЬ/значение отрецания/. ПОМЫКАТЬ/ значение попытки/требуют предложного падежа с предлогом «в».

Семантика управляемого глагола и избираемая форма управления не всегда соотносимы. Может оказаться, что глаголы одной семантики управляют разными формами и одинаковые формы употребляются при глаголах разной семантики.

Инфинитив в своем употреблении обусловлен или семантикой слова, с которым он сочетается, или значением всего предложения

Б) Модальные глаголы или развивающие модальное значение в определенном контексте (решения, намерения): ЗАМЫСЛИТЬ, ЗАМЫШ-ЛЯТЬ, ОТВАЖИТЬСЯ, ОТВАЖИВАТЬСЯ, РЕШИТЬСЯ, РЕШАТЬСЯ, СОГЛАСИТЬСЯ, СОГЛАШАТЬСЯ, СОБРАТЬСЯ, СОБИРАТЬСЯ, ПОМЫСЛИТЬ, ПОМЫШЛЯТЬ, ПЛАНИРОВАТЬ, ЗАПЛА-НИРОВАТЬ, ЗАБОТИТЬСЯ, ПОЗАБОТИТЬСЯ, СПЕШИТЬ, ПОСПЕШИТЬ, СТРЕМИТЬСЯ.

в) Глаголы знания: ОБУЧИТЬСЯ-ОБУЧАТЬСЯ,УЧИТЬСЯ-НАУЧИТЬСЯ, ПОДУЧИТЬСЯ-ПОДУЧИВАТЬСЯ, ВЫУЧИТЬ, ВЫУЧИТЬСЯ, НАУЧИТЬ, ОБУЧИТЬ.

Г) Глаголы,имеющие значение отрицательного отношения к действию(или отказа от него): ПОВРЕМЕНИТЬ, МЕДЛИТЬ, ПОМЕДЛИТЬ,ОТКАЗАТЬСЯ,ОТКАЗЫВАТЬСЯ, ИЗБЕГАТЬ, ИЗБЕЖАТЬ, ОТКАЗАТЬ, ОТКАЗЫВАТЬ,ОТВЫКАТЬ, ОТВЫКНУТЬ, ОТУЧИТЬСЯ, ОТУЧИВАТЬСЯ, ЗАМУ-ЧИТЬСЯ, НЕНАВИДЕТЬ.

Д) Глаголы, имеющие значение эмоционального или психического состояния: ЗАБЫТЬ-ЗАБЫВАТЬ, ЛЮБИТЬ-ПОЛЮБИТЬ, УСТАВАТЬ-УСТАТЬ, УТОМЛЯТЬСЯ-УТОМИТЬСЯ, ОСТЕРЕГАТЬСЯ, УСТАРЕТЬ,УМОРИТЬСЯ, ГНУШАТЬСЯ, ЖАЖДАТЬ, ОСТЕРЕГАТЬСЯ, БОЯТЬСЯ- ОБОЯТЬСЯ, ОЖИДАТЬ, ОТВАЖИТЬСЯ-ОТВАЖИВАЕЬСЯ, ПОСТЫДИТЬСЯ, СОБЛАЗНИТЬСЯ.

Е) лаголы,имеющие значение подготовки или приспособления к совершению действия: ПРИЛАДИТЬСЯ-ПРИЛАЖИВАТЬСЯ, ПРИСНО-СОБИТЬСЯ-ПРИСНОСОБЛИВАТЬСЯ,ГОТОВИТЬСЯ-ПОДГОТОВИТЬСЯ.

Проктически все остальные имеют значение волеизъявления. Это значение может модафицироваться:в конкретных контекстах приобретает форму приказа (ВОСПРЕТИТЬ, ВОСПРЕЩАТЬ, ЗАПРЕТИТЬ, ЗАПРЕЩАТЬ, ОБЯЗАТЬ, ОБЯЗЫВАТЬ, ОТДАТБ, ОТДАВАТЬ, ПРИНУДИТЬ, ПРИНУЖДАТЬ, НАПРАВИТЬ, НАПРАВЛЯТЬ), разрешение (АГИТИРОВАТЬ, САГИТИРОВАТЬ, ДОЗВОЛИТЬ, ДОЗВОЛЯТЬ, ОТГОВОРИТЬ, ОТГОВОРИВАТЬ, ПОДБИТЬ-ПОДБИВАТЬ, ПРОПИСАТЬ, ПРОПИСЫВАТЬ, РАЗРЕШИТЬ, РАЗРЕШАТЬ), решения (ПРИГЛАСИТЬ, ПРИГЛАШАТЬ).

Несколько особняком стоят глаголы ОБУЧАТЬ-ОБУЧИТЬ, ПРИУЧА-ТЬ-ПРИУЧИТЬ,УЧИТЬ-НАУЧИТЬ,МЕШАТЬ-ПОМЕШАТЬ,ПОМОЧЬ-ПОМОГАТЬ, указывающие на позитивное или,наоборот, неготивное отношение к действию субъекта.

ПРИСПОСОБИТЬСЯ-ПРИСПОСОБЛИВАТЬСЯ/ПРИСПОСОБЛЯТЬСЯ: Он приспособился приготовлять пишу ; Он приспособился приготовлению пиши.

УЧИТЬСЯ-НАУЧИТЬСЯ: Он научился стрелять;Он научился стрельбе;

7)- Глаголы, сочетающиеся с местоименным «ЭТО» в дательном падеже:

СТРЕМИТЬСЯ: Он стремился помочь;Он сремился этому;

8)-Глаголы,употребляющие творительным падежам с предогом «с»:

ПОВРЕМЕНИТЬ: Он повременил решать;Он повременил с решением;

МЕДЛИТЬ-ПОМЕДЛИТЬ:Он медил начинать что-либо;Он медлил с началом чего-либо;

ПОДОЖДАТЬ: Он подождал приказывать; Он подождал с приказом;

СПЕШИТЬ-ПОСПЕШИТЬ:Он поспешил сообщить;Он поспешил с сообщением;

9)-Глаголы,употребляющие предложным падежам с предлогами «о(обо)и в»:

ПОМОЩЬ-ПОМОГАТЬ: Он помогал ему работать;Он помогал ему в работе;

ПОМЫСЛИЬ-ПОМЫШЛЯТЬ: Он помышлял встретиться; Он помышлял о встрече;

ПОЗАБОТИТЬСЯ: Он позаботился убрать урожай; Он позаботился об уборке урожая;

По семантическому значению рассмотренные глаголы можно разделить на следующие группы:

А) Глаголы,имеющие значение фазы действия : НАЧАТЬ, НАЧИНАТЬ , ЗАЧАТЬ , ЗАЧИНАТЬ , ПОЧАТЬ , ПОЧИНАТЬ, ЗАСЕСТЬ, ПРИНЯТЬСЯ, ПРИНИМАТЬСЯ, ПРОДОЛЖИТЬ, ПРОДОЛЖАТЬ, ЗАКОНЧИТЬ , ЗАКОНЧИВАТЬ , КОНЧИТЬ, КОНЧАТЬ.

УМОРИТЬСЯ: Он уморился плясать;Он уморился от пляски;Он уморился от этого;

УСТАРЕТЬ: Он устарел выступать на таких соверновaниях;Он устарел для танцев;

5)- Глаголы,сочетающиеся с указательным местоимением «ЭТО» в родительном падеже:

БОЯТЬСЯ-ПОБОЯТЬСЯ: Он боялся делать....;Он боялся этого;

ПОСТЕСНЯТЬСЯ: Он постеснялся сказать;Он постеснял этого;

ПОСТЫДИТЬСЯ:Он постыдился делать.....;Он постыдился этого;

ХОТЕТЬСЯ: Он хотелся встать; Он хотелся этого.

Предмет, подвергаемый воздействию, обозначает также форма родительного падежа, но условия её употребления более ограничены. Форма родительного падежа содержит указание на неопределенное количество предмета.

6)-Глаголы,употребляющие дательным падежом без предлога и с предлгом «k»:

ГОТОВИТЬСЯ-ПОДГОТОВИТЬСЯ: Он готовился поехать; Онготовился к поездке;

УЧИТЬ-НАУЧИТЬ: Он научил его читать ; Он научил его чтению;

ОБУЧАТЬСЯ: Он обучался танцевать;Он обучался танцам;

ОБУЧИТЬ-ОБУЧАТЬ: Он обучил его считать;Он учил его счету ;

ОБЯЗАТЬ-ОБЯЗЫВАТЬ: Он обязал его выполнять все поручения; Он обязал его к выполнению всех поручений;

ПОДУЧИТЬСЯ-ПОДУЧИВАТЬСЯ: Он подучился читать;Он подучился чтению;

ПРИЛАДИТЬ-ПРИЛАЖИВАТЬСЯ: Он приладился ездить стоя на коне;Он приладился к езде стоя ;

ПРИНУДИТЬСЯ-ПРИНУЖДАТЬ: Он принуждал его исполнить приказ;Он принуждал его к исполнению приказа;

ПРИУЧИТЬ-ПРИУЧАТЬ: Он приучил его зазмешлять вслух; Он приучил его к размышлению вслух;

3) Глаголы, сочетающиеся с указательным местоимением «ЭТО» в винительном падеже:

МОЧЬ: Она могла читать этот текст; Она могла это;

ПОЗВОЛИТЬ-ПОЗВОЛЯТЬ: Она позволела встречить нас; Она позволела это;

ПРИДУМЫВАТЬ: Она придумывала играть; Она придуывала это;

ПРОПИСАТЬ – ПРОПИСЫВАТЬ:Она прописывала это;

СООБРАЗИТЬ: Она сообразила сказать; Она сообразила это;

ПРЕДПОЧЕСТЬ-ПРЕДПОЧЕТАТЬ: Он предпочетал это;

ПРИДУМАТЬ-ПРИДУМЫВАТЬ: Он придумал это.

Форма винительного падежа имеет конретное реальное значение предмета, а глагол , от которого зависит , относится к одному из следуюших разрядов:

1- Глагол обозначает созидание и разрушение предметов;

2- Глагол обозначает конкретное физическое воздействие на предмет;

3- Глагол обзначает наличие и изменение принадлежности предмета.

4)-Глаголы,управляющие родительным падежам без предлога и с предлогами «от и для»:

ГНУШАТЬСЯ: Он гнушался говорить;Он гнушался разговов;

ЗАМУЧИТЬСЯ: Он замучился ездить туда;Он замучился от езды ;

ИЗБЕГАТЬ-ИЗБЕЖАТЬ: Он избегал говорить;Он избежал разговоров;

УСТАТЬ-УСТАВАТЬ: Он устал объяснять;Он устал от объяснений;

ОСТЕРЕГАТЬСЯ-ОСТЕРЕЧЬСЯ: Он остерегался встречаться с ним; Он остерегался встречи;

ОТВЫКАТЬ-ОТВЫКНУТЬ: Он отвык курить; Он отвык от курения;

ОТГОВОРИТЬ-ОТГОВОРИВАТЬ: Они отговорили его поступать в институт ; Они отговорили его от поступления в инститкт;

ОТУЧИТЬСЯ-ОТУЧИВАТЬСЯ : Он отучился смеяться ; Он отучился от смеха ;

УТОМИТЬСЯ-УТОМЛЯТЬСЯ: Он утомился работать ; Он утомился от этого ;

ЗАПРЕТИТЬ-ЗАПРЕЩАТЬ: Врачи запретили больному курить/2/сря-4,т.1,с.561/;Врачи запретили больному курение;

ЗАКОНЧИТЬ-ЗАКАНЧИВАТЬ: Он закончил работать;Он закончил работу;

КОНЧИТЬ-КОНЧАТЬ: Он кончил рассказывать ; Он кончил рассказ ;

НАЧАТЬ-НАЧИНАТЬ:Он начал работать ; Он начал работу ;

НАУЧИТЬ: Он научил читать;О научил чтению ;

НАУЧИТЬСЯ: Он научился читать; Он научился чтинию;

ЛЮБИТЬ-ПОЛЮБИТЬ: Он любил петь;Он любил пение ;

НЕНАВИДЕТЬ: Он ненавидел ездить автобусом ; Он ненавидел поезки;

ПРЕКРАТИТЬ-ПРЕКРАЩАТЬ: Он прекратил работать ; Он прекратил работу ;

ПРОДОЛЖИТЬ-ПРОДОЛЖАТЬ: Они продолжали разговаривать; Они продолжали разговор;

ПРОПИСАТЬ-ПРОПИСЫВАТЬ: Врач прописал ему гулять;Врач прописал ему прогулки;

РАЗРЕЩИТЬ-РАЗРЕЩАТЬ: Он разрешил ему поехать;Он разрешил ему поездку;

2)- Глаголы ,управляющие винительным падежам с предлогами «за и на»:

АГИТИРОВАТЬ-САГИТИРОВАТЬ:Он сагитировал нас поехть туда ; Он сагитировал нас на эту поездку;

ЗАСАЖИВАТЬСЯ-ЗАСЕСТЬ: Он засаживался работать; Он засаживался за работу;

ПОДБИТЬ-ПОДБИВАТЬ:Он подбил их выступать;Он подбил их на выступление;

НАДЕЯТЬСЯ : Он надеялся поехать ; Он надеялся на поездку;

РЕШИТЬСЯ-РЕШАТЬСЯ:Он решился бежать;Он решился на побег;

СОГЛАСИТЬСЯ-СОГЛАШАТЬСЯ: Он согласился приехать;Он согласился на приезд;

Предметом исследования в настоящей работе являются глагольныесловосочетания с инфинитивом и субституирующим е го падежными/предложно-падежными / формами существительных. Эти сочетания с давных пор привлекают к себе внимание лингвистов, таких, как В.П.Сухотин /[1]/, А.А.Бойко /[2]/, Н.Д.Гиоргиева /[3]/, А.И.Моисеев/ [4] /, Р.И. Сирота / [5] /, Т.А.Тарасевич / [6] /, и др. Надо, одноко, иметь в виду, что они в основном рассмат ривались с формальной стороны, т.е. учитывался состав глаголов, которую такую сочтаемость разрешают. Что же касается содержательных свойств этих сочетаний, обычно принималась во внимание лишь семантика господс-твующего компонента. Между тем эти словосочтания интересны и с точки зрения того содержания , которое несёт в них зависимый компонент-инфинитив. Поэтому в работе поставлено целью ахорактеризовать содержательные свойства интересующих нас глагольных словосочетаний и на данной основе выявить закономерности замещения инфинитива другими языковыми средствами , имеющими то же самое или близкое значение.

В основу классификаций падежных и предложне-надежных форм, принятой в данной работе,положены конкретные реальные значения,то есть такие, которые определяются отношениями между

конкретными предметами объективной действительности и операются на лексико-семантические значения сочетающихся глаголов.

По грамматическому значению эти глаголы делятся на такие группы:

1)- Глаголы,управляющне винительным падежам без предлога;

ВОСПРЕТИТЬ-ВОСПРЕЩАТЬ:Он воспретил ему разговаривать;Он воспретил ему разговоры;

ВЫУЧИТЬ:Он выучил читать ; он выучил чтению ;

ДОЗВОЛИТЬ-ДОЗВОЛЯТЬ:Он дозволил ему осмотреть здание;Он дозволил ему осмотр здания;

ОЖЕДАТЬ: Он ожедал всречить; Он ожедал всречи;

ЖАЖДАТЬ: Он жождал встречаться; Он жаждал встреч;

4- الأفعال التي تتطلب من بعدها أسماء في حالة المقصود بدون حروف ومع حرف/к/

5- الأفعال التي تتطلب من بعدها الأسماء في حالة الآلية بحرف c

6- الأفعال التي تتطلب من بعدها أسماء في حالة المجرور بحروف((оδ)о ,в)

Глаголы, сочетающиеся с инфинитивом и субтитуирмющим его Падежными/предложно-Падежными/формами существильных.

Terkmani Wahiba
Université d'Alger

ملخـــص

يعالج المقال موضوع تركيب العبارات الفعلية ذات الفعل في صيغته الأصلية وما يتطلبه من حالات إعرابية للأسماء التي تقترن بالفعل في العبارة.

لقد تنبه علماء اللغة الروسية إلى عملية تركيب العبارات أمثال فلديمر سوختين، الكسندر بويك ونديجدا غيرغييفا وغيرهم من علماء اللسان، إلا أن دراستهم اقتصرت على الجانب الشكلي بحيث انحصرت دراستهم فقط على تركيبة الأفعال، أما فيما يخص محتوى التركيبات فأخذ بعين الاعتبار العضو الأساسي فقط من العبارة، بالرغم من أن هذه العبارات مهمة من حيث محتواها التي تدخل في تركيبتها على عنصر فعل في صيغته الأصلية حسب المعنى النحوي والصرفي. وتنقسم الأفعال إلى المجموعات التالية:

1- الأفعال التي تتطلب من بعدها أسماء في حالة المفعول به بدون حرف جر.

/на /за

2- الأفعال التي تتطلب من بعدها أسماء في حالة المفعول به بحروف

3- الأفعال التي تتطلب من بعدها أسماء في حالة المضاف إليه بدون حروف ومع от/ для/ حروف

11. OXFORD, R. *A New Taxonomy of Second Language Learning Strategies*, Washington, DC: ERIC Clearinghouse on Languages and Linguistics, 1985.

12. TARONE, E. «Conscious communication strategies in interlanguage», in H. D. Brown et al.(eds.), *On TESOL 1977*, Washington D.C. 1977.

13. ZAMEL, V. «Writing: the process of discovering meaning», in *TESOL Quarterly*. vol.16, 1982 (195-209).

References

1. FAIGLEY, L. and WITTE, S. «Analysing revision», in *College Composition and Communication.* Vol. 32, 1981 (400-414).

2. FRIEDLANDER, A. "Composing in English: effects of first language on writing in English as a second language", in B. Kroll (ed.), *Second Language Writing: Research Insights for the Classroom,* (109-25) Cambridge: CUP, 1990.

3. GRAHAM, S. *Effective Language Learning*, Clevedon: Multilingual Matters, 1997.

4. JACOBS, S. "Composing and coherence: the writing of eleven pre-medical students", in *Linguistics and Literacy Series 3*, Washington D.C. Center for Applied Linguistics, 1982.

5. JONES, S. "Attention to rhetorical form while composing in a second language", in *Proceedings of the Los Angeles Second Language Research Forum. vol.2*, C. Campbell, V. Flashner, T. Hudson and J. Lubin (eds.), Los Angeles, University of California at Los Angeles, (130-143), 1982.

6. JUAN, E. U. and SILVEIRA, J. C. P. "A product-focused approach to text summarisation", in *The Internet TESL Journal*, vol. 3, 1998, http://www.iteslj.org [Accessed 30 May 1999]

7. KASPER, L. F. "Assessing the metacognitive growth of ESL student writers", in *TESL-EJ.* vol.3 n°1. A-1, 1997.. <http://www.zait.uni-bremen.de/wwwgast/tesl_ej>[03 July 2000]

8. McDONOUGH, S. H. *Strategy and Skill in Learning a Foreign Language*, London: Edward Arnold, 1995.

9. NASR, H. and A. SAMADI

حمدان نصر وعقلة صمادي (1995) "أثر تعلم مهارات الاستماع والكتابة التعبيرية باللغة العربية على تعلم المهارات ذاتها باللغة الانجليزية". في المجلة العربية للتربية. المجلد 15. العدد 1. ص 229-264.

10. O'MALLEY, J. M. and CHAMOT, A. U. *Learning Strategies in Second Language Acquisition*, Cambridge: CUP, 1990.

CONCLUSION

This study reveals a serious deficiency in students' strategic competence that affects their performance in writing. Therefore, we need to re-assess the way in which writing is taught to students. It is not enough to present them with vocabulary, grammatical structures and tasks to do. More work needs to be done in teaching learners *how* to integrate the skills we expect of them and to raise their awareness of effective writing strategies. Indeed, developing a number of thinking processes and strategies which can be used to solve problems should be given due attention in teaching. Then it seems important to include the teaching of effective strategies in writing instruction, because though teachers may feel the need to establish a firm grammatical base, it is not least important to train students to use some successful writing strategies such *as topic reading, brainstorming, planning* and *revising.*

Appendix

The proposed topic was:

Your grand father/ grand mother was a moudjahid/ moudjahida who took part in the Algerian War of Independence. Narrate one of his/ her exploits during the war.

*to leave away the French army and my father, my father said that my ...... his father was a specialist in, was a specialist in ... faire des comissions... in sending and writing commissions but he was very young he was also...so we put since he was very young he was also .....***comment dirai-je? ....eh.....ils lui ont confié...il lui ont confié des missions de**..... *he was also specialised to do all the all the* **comment dirai je ..il etait spécilisé , on lui a confié de faire tous les achats** *to do all the shopping yes shopping.*

The student's sentences which resulted from this exercise of translating and writing are as follows:

They made hands and feets to leave away the French army, and father said his father was a specialist in sending and writing commissions but since he was very young he was also specialised to do all the shopping...

To summarise, the above examples of inappropriate strategy use illustrate the way in which students used successful writing strategies ineffectively, thus with little result. This was reflected in their compositions as lack of use of pre-writing strategies led to lack of organisation of essays and affected relevance of content. On the other hand, misuse of cognitive strategies such as *translation* led to unstylish and fragmentary compositions. These results seem to confirm the hypothesis that there is a correlation between strategy use and achievement in writing.

it, then she found herself going astray in the middle of the essay. This kind of behaviour suggests that these students had accumulated a discrete set of strategies concerned with essay writing almost completely divorced from their actual application. This was reflected in their essays as some of them lacked organisation, relevance of content, or coherence. Moreover, students were found to employ a set of useful strategies. However, they failed in their writing task.

Regarding cognitive strategies, except for two major strategies (*translation and re-reading*), few students used the remaining strategies. In our analysis we also noted the misuse of *translation*. We noticed that *translation* was used to overcome language difficulties namely the lexical ones. In effect, 1^{st}, 2^{nd}, and some 3^{rd} year students used it frequently to solve their writing problems when not finding the appropriate word or expression. They, therefore, translated from Arabic and sometimes from French to write in English. But as writers acquire more English such strategy use lessens as noted with 4^{th} year students. However, the results of the present qualitative analysis revealed that *translation* could be a double edged weapon, either a facilitating or a debilitating strategy depending on its use. When this strategy was used moderately, it facilitated students' writing by giving them the opportunity to overcome the language obstacle. However, when overused it was time consuming, it hindered writing and it had a negative effect on the overall content of the essay. The reason was that when the student focused on translating all his sentences while writing, he could not keep in mind the essay question and went astray. Friedlander (1990 : 110) explains the dangers of overusing *translation* as follows:

If ESL writers retrieve information about a writing topic from memory in their first language then have to translate into English before writing anything down, this act of translation can lead to an overload of their short-term memory and a diminishment in the quality of the content of their writing.

An example taken from a student's verbal protocol illustrating overuse of *translation* is provided below (the words underlined indicate when the writer was speaking and writing or self-dictating):

And they ...eh...eh... ***ils ont fait des pieds et des mains*** *... they made ... hands and feets to they made hands and feets to ...****quitter***

language proficiency. Indeed, 3rd and 4th year students revised more effectively their English essays than 1st and 2nd year students. In effect, when students' ability in one language was low, their *revision* did not result in any correction or text improvement as highlighted by some researchers (Graham 1997, Faigley and Witte 1981, McDonough 1995) who found that even if they revised their essays, poor writers in a language did not enhance their texts. Likewise the use of other strategies was more effective in the hands of language proficient learners than in the hands of less proficient ones. *Self-monitoring* in English writing, for example, was less effectively used by 1st and 2nd year students than by 3rd and 4th year students as they had an incomplete linguistic knowledge of English and used inappropriate rules of grammar or spelling. The ineffective use of these strategies led to poor expression and affected students' writing performance.

The interview reports also confirm the misuse of *revision* as only one student reported in the interview that he usually paid attention to both form and content. The remaining students explained that *revision* of form should be given priority over content because teachers pay more attention to form and penalise more grammar and spelling mistakes. In addition, students claimed that *revision* was systematic in their writing and some of them were surprised to discover that they did not revise their essays (when listening to the recordings) relating this to lack of attention. A few other students who revised their essays, but did not make any change or made very few changes, explained that they did not find any errors in these essays (actually their texts were full of mistakes). This shows that poor writers in one language cannot improve their texts even if they revise them many times as explained above. These reports indicate that these students used a successful strategy (*revision*) but with little result since lack of language proficiency or lack of consideration of overall content led students to inadequate *revision* and resulted in poor expression. Other metacognitive strategies were also misused by students. A student, for example, extracted the *key words* from the topic but did not construct his essay around all these key words. He concentrated on the first one and forgot about the others, thus failing to answer the essay question. Similarly, another student drew a plan but did not follow

The second major metacognitive strategy, *revision,* was mainly used when students copied their texts from the draft to the exam paper. However, this type of *revision* was not very effective as the writer had to pay attention not only to text revision, but to writing mechanics as well (e.g. hand writing, punctuation and capitalisation). This is why the analysis of some students' products revealed the existence of some mistakes on the exam paper which did not appear on the draft. For example a student wrote in the draft:

My grand father take his gun and go to the mountain ... He made artisanal bomb ...

Then, he revised his text while transferring from the draft to the exam paper and corrected the tense used in the exam paper, yet he did it only for the first verb. In addition, he made two spelling mistakes:

My ***grand fathe*** *took his gun and go to the mountain ... He* ***mad*** *artisanal bomb ...*

Another example of ineffective *revision* is found in another student's writing. The student wrote in the draft:

...... he make all his efforts and try to put the bomb in the caffe. When he arrived and before putting it it explosed ...

Then, she revised while transferring from the draft to the exam paper and wrote:

... he make all his efforts and try ***to put the bomb in the caffe*** *when he arrived to the* ***caffe and before putting the bomb*** *it explosed ...*

The above repetitions could have been avoided if effective *revision on exam paper* was done.

These examples show that revision while transferring the text from the draft to the exam paper cannot be reliable and definitive because the writer is pre-occupied by other writing matters such as mechanics, which prevent him from adequate revision of the text.

Moreover, some students (namely those of the 1st and 2nd year) seemed to restrict *revision* to surface errors such as spelling, whereas sentences where the meaning was unclear due to inappropriate syntax or vocabulary choice were not revised by students. In fact, we noted that the effectiveness of this strategy was related to students'

	Translation	09 56.25 %
	Transfer	04 25.00 %
	Generating sentences in Arabic/French	02 12.50 %
	Re-reading	09 56.25 %
Total		**31 24.21%**
AFFECTIVE	False starts	04 25.00 %
	Avoidance	05 31.25 %
	Risk taking	02 12.50 %
Total		**11 22.91 %**
Total of all the strategies used		**93 20.75%**

*Table 1: **Frequency of students using the recorded strategies***

As displayed in table 1, students used few writing strategies, whether metacognitive, cognitive, or affective. In the category of metacognitive strategies only two strategies were used by most students: *topic reading and revision*. However, a qualitative consideration of these two major strategies illustrates the importance of the manner in which students use strategies. Regarding *topic reading*, students divided into those who read the topic only fleetingly and started immediately writing, those who translated the topic to better understand it, and those who read the topic many times and concentrated on it to understand it. It should be noted that the first group of students did not take time to examine the topic and the main points to be considered in their narration prior to embarking in the writing task. Then, the ineffective use of the strategy *topic reading* led them to find the topic difficult and use some other strategies such as *treat the topic superficially* or *substitute the topic* to overcome this difficulty. However, these strategies were not most appropriate. As a result, these students failed in answering the essay question.

STRATEGIES			N.E. ENGLISH A.F. R.F.
META-COGNITIVE	Topic reading		10 62.50 %
	Key words		01 06.25 %
	Brainstorming		04 18.75 %
	Planning		01 06.25 %
	Oral construction		01 06.25 %
	Topic consultation		01 06.25 %
	Revision	on draft	04 25.00 %
		while transferring	13 81.25 %
		on exam paper	03 18.75 %
	Time-saving	No draft	01 06.25 %
	Self-monitoring	Comprehension	04 25.00 %
		Production	03 18.75 %
		Auditory	03 18.75 %
		Visual	03 18.75 %
Total			**52** **19.11 %**
COGNITIVE	Writing 2 languages		01 06.25 %
	Approximation		01 06.25 %
	Circumlocution		03 18.75 %
	Language switch		03 18.75 %

Sentence abandonment: the learner starts writing a sentence but is unable to continue. Then, he stops in the middle and abandons the sentence and sometimes the whole idea after some unsuccessful trials.

*2- **Risk taking:*** this strategy is the reverse of the preceding one. When the learner wants to express a word or sentence and is uncertain about the vocabulary or the structure, he nevertheless uses it (Graham, 1997).

*3- **Making false starts***: when the learner doesn't know how to start writing, to break his phobia of writing, he starts writing anything and crosses it out, then writes something else. If still invalid, he crosses it out until he finds the right words.

The following table provides the frequency of students who used each of the recorded strategies when writing the narrative essay in English.

5- Transfer: while translation is premeditated transfer is not. It happens when the learner uses previously acquired linguistic knowledge to facilitate writing. The student may transfer vocabulary, a grammar rule or a spelling rule (O'Malley and Chamot, 1990; Oxford, 1985; and Graham, 1997).

e.g. A bomb explosed: transfer of the verb «exploser» from French to English and addition of an English past inflection.

6- Language switch: the learner uses an Arabic or a French term while writing in English without translating (Tarone, 1977).

e.g. efficace __for__ efficient in the sentence: He proved to be very efficace

7- Approximation: use of a single vocabulary item, or structure which the learner knows is not correct, but which shares enough semantic features in common with the desired item (Tarone, 1977).

e.g. pipe ___for___ water-pipe the garden ___for___ the yard

8- Circumlocution: the learner describes the characteristics or elements of the objects or action instead of using the appropriate item or structure (Tarone, 1977).

e.g. I want my house to be in a place where everything is available.

In this example, the learner meant 'the market', but couldn't find the word. Then he used a whole phrase describing the market.

c. Social/ Affective strategies: they involve interacting with another person or using affective control to assist completion of the writing task. In fact when writing their essays, students were isolated in a room where no interaction with other persons was possible. This is why we were not able to report any social strategy, only affective strategies were recorded and we shall use «affective strategies» thereafter.

1- Avoidance: Avoiding a task or experience that makes one feel anxious or discouraged (Graham, 1997). Two types of avoidance were detected.

Word/phrase avoidance: the learner simply tries not to write unknown or uncertain words, structures, forms or items.

It is worth noting that *topic reading, finding key words, brainstorming, planning* and *oral construction of the text* can also be described as pre-writing strategies.

b. Cognitive Strategies: they involve applying techniques/ strategies to accomplish the writing task (that is use strategies that help in the production of ideas and language).

1- Writing in two languages: this is a strategy used by learners to overcome the obstacle of an unknown piece of language. When the student cannot write an idea in English, for example, he switches to Arabic or French writes the idea then continues in English. Later on, he goes back to this part of the sentence and tries to translate it or modify it.

2- Generating sentences in Arabic/ French while writing in English: some students used Arabic or French to generate ideas, then translation was done into English to construct the sentence/ sentences.

3- Re-reading: repeating a chunk of language i.e. a word, a phrase, or a paragraph while writing. This is done to continue writing following the same flow of ideas, but it happens that the writer corrects what was written while re-reading. (O'Malley and Chamot, 1990, refer to this strategy as «repetition»).

4- Translation: rendering ideas from one language to another in a relatively verbatim manner (O'Malley and Chamot, 1990; Oxford, 1985; and Graham, 1997). Two types of translation were recorded:

Direct translation: when the writer translates from one language to the language used in writing such as translating from French to English:

e.g. ça sort de l'ordinaire _____ it exits from the ordinary.

Indirect translation: the writer translates from one language to a median language, then to the language used in writing. When the learner cannot find his word/ words through a direct translation, he uses a median language to facilitate translation into the language used in writing such as translating from Arabic to French to reach English:

e.g. البستان____ le jardin _____ the garden

7. ***Revision***: During this phase the learner revises what he has written in order to correct and improve the overall text taking into consideration both form and content. This revision occurred at different times with different subjects: on the draft, while copying down/ transferring from the draft to the exam paper, and on the exam paper. (This seems to correspond to O'Malley and Chamot's, 1990, «self evaluation»).

8. ***Self-monitoring***: checking, verifying, or correcting one's comprehension or performance while writing (these strategies have been identified by O'Malley and Chamot, 1990; and Graham, 1997). Four types of self-monitoring were recorded.

   Comprehension monitoring: checking, verifying, or correcting one's understanding of a word or a sentence.

   Production monitoring: checking, verifying, or correcting one's language production.

   Auditory monitoring: using one's ear for the language (trying to hear how a word sounds) to make decisions about spelling for example.

   Visual monitoring: using one's eye for the language to make decisions about how a word should be written. For example, the learner writes «receive» and «recieve» to decide which spelling is correct.

9- ***Time-saving strategies***: these are strategies used by students to save them time and permit the completion of the writing assignment in the allowed period of time. These strategies are metacognitive because they are part of planning as they involve taking decision to write a draft, for example, or not before the actual writing task begins. This type of strategies is referred to by Oxford (1985) and Graham (1997) as «scheduling» or «organization» strategies. Within this class one strategy was recorded:

   No draft: in order to save time the learner decides not to use a draft and to write directly on the exam paper.

composing and linguistic problems. These strategies were recorded and grouped under three categories: metacognitive, cognitive and social/ affective strategies according to the classification scheme proposed by O'Malley and Chamot (1990).

*a. **Metacognitive strategies***: they involve thinking about the writing task, planning how to deal with it within the time allowed, monitoring the language produced, and evaluating how well one has realised the writing task. The recorded strategies that fall under this category are as follows:

1. ***Topic reading***: The student reads the topic either once or many times to understand the subject and to preview the organisation of his written work. (This seems to correspond to O'Malley and Chamot's, 1990, "advance organization").
2. ***Finding key words***: the learner either underlines or writes down on his draft the key words of the topic to determine the most important things he should speak about in the essay. (This strategy is referred to by O'Malley and Chamot, 1990, as «problem identification » through key word finding).
3. ***Brainstorming/Generation of ideas***: the learner starts saying or writing any words/ideas that seem to be in connection with the topic without any organisation.
4. ***Planning***: the learner organises in advance how to deal with the topic. He generates a plan for the completion of the task outlining paragraphs (introduction, development, conclusion), and thinking about the sequence of ideas to be used in his writing (a strategy recorded by O'Malley and Chamot, 1990; Oxford, 1985 and Graham, 1997).
5. ***Oral construction*** of the text: the learner translates his thought into speech in order to preview the necessary vocabulary to write his essay. Therefore he starts speaking to himself and constructs parts of his text orally before he writes them.
6. ***Topic consultation***: while writing the learner reads the topic again either to check what he has written and see whether it corresponds to what is asked from him, or to continue writing within the boundaries drawn by the topic.

Description of the Study

Subjects

The subjects of this study are university students enrolled during the academic year (1999-2000) in the English degree course offered by the Foreign Language Department of the Faculty of Arts, Human and Social Sciences at Abou Bakr Belkaid University of Tlemcen. This research was a case study involving four students randomly selected from each level of instruction (1^{st}, 2^{nd}, 3^{rd} and 4^{th} year). Sixteen students in all participated in this study.

Instruments

Three instruments were used: a production task, the think-aloud procedure and an interview.

The production task consisted in writing a narrative essay in English not exceeding 150 words within a period of time of 30 minutes (see appendix). The aim behind using the essay writing task was to elicit students' use of writing strategies. Then, thanks to the second instrument, the think-aloud technique, (i.e. subjects complete a task or solve a problem while speaking about their thought processes at the same time), these strategies were detected and recorded. In effect, the participants were required to verbalise all their thoughts while writing their essays. This verbal report was recorded on a tape, then transcribed and represents the data used by the researcher to gain insights into the learner's thoughts and writing strategies used. After treatment of the think-aloud data, another data collection tool, the interview, was used to investigate the perceptions of subject students about their writing behaviour and processes because the perceptions of participants however subjective, are a crucial means to understand their writing behaviour. Then, a semi-structured interview involving the same participants was used to ask about the writing strategies used and how they were used.

The Results

The present study instruments revealed that when writing the narrative essay, the subjects used a set of strategies to solve their

Introduction

To teach writing effectively in a second or foreign language teachers need awareness and understanding of the processes learners are involved in when completing a writing task. Thus, it is important to shed light on the strategies they use, i.e. behaviours, tactics or techniques they employ to carry out the task and overcome their difficulties when writing and discover the source./ sources of their difficulties.

In effect, many research works have established a correlation between achievement in writing and the strategies used. Jones' results (1982), for example, showed that writing strategies affected writer's rhetorical structures and that lack of competence in composing rather than lack in L2 linguistic competence created difficulty in L2 writing. Likewise, Jacobs (1982) and Zamel (1982) found that competence in the composing process was more important than linguistic competence ie the ability to write proficiently in English. Many other studies which investigated the effect of the instruction of learning strategies on writing achievement found that equipping learners with appropriate writing strategies led to the improvement of their writing (Kasper 1997, Juan and Silveira 1998, Nasr and Samadi 1995).

Then it seems necessary to uncover the processes our students undertake to complete a writing task in order to understand the challenges they face when writing and be able to help them. For this purpose a research work exploring the strategies used by EFL students to write an essay in English, was undertaken at the University of Tlemcen. Two main questions were investigated:

1. What are the writing strategies used by EFL Students to write a narrative essay in English?
2. Is there a correlation between student strategy use and achievement in writing?

THE WRITING PROCESS OF EFL UNIVERSITY STUDENTS: INSIGHTS FOR TEACHERS AND RESEARCHERS

Hafida HAMZAOUI-EL ACHACHI
University of Tlemcen

ملخــص

إن تدريس القدرات الإنشائية يعتمد في الأساس على فهم طلبتنا للتحديات التي تنجم عن الفعل الإنشائي والمشكلات التي تحول دون تحقيق ذلك. ولهذا الغرض يقوم بحثنا بالكشف عن الميكانيزمات التي تشكل أي فعل إنشائي يقوم به طالب في اللغة الأجنبية.

تبين النتائج المتحصل عليها أن الأخطاء الإنشائية لا تعود فقط إلى عجز لغوي، بل إلى عجز الطالب عن استعمال استراتيجيات الكتابة أيضا.

13. Op.cit., p. 143.

14. Ibid., 140.

15. See, in particular, *Le proche et le lointain : sur Shakespeare, le drame elisabéthain et l'idéologie aux XVI^ème et XVII^ème siècles* (Paris :Minuit, 1981).

16. See, in particular, Eric Griffin's perceptive , «Un-Sainting James :or, Othello and the 'Spanish Spirits' of Shakespeare's Globe,» *Representations*, 62(1998), p. 68.

17. Holmes Ozark, op. cit., p. 144.

18. «Weaving and Writing in *Othello,*» *Shakespeare Survey*, 46 (1993)

19. Op. cit., 150.

20. Op. cit., 139.

21. Julia Reinhardt Lupton, «Shakespeare and the Pauline Discourse of Nation,»*Representations*,57(1997),p.74

22. Op. cit..

23. *Islam, the West and the Empire*, p. 23.

Notes

1. Sandra Logan, «Domestic Disturbance and the Disordered State in Shakespeare's *Othello,»Textual Practice*, 18.3(2004) :351-375.

2. *The Crescent and the Rose*(London :O.U.P.,1937) p.104

3.«Reading 'Barbary' in Early Modern England :1550-1685,»*The Seventeenth Century*,19.1(2004), p.88.

4. «Turning Turk in Othello : The Conversion and Damnation of the Moor,» *Shakespeare Quarterly*, 48.2(1997) :145-176.

5. The best known post-colonial readings are Emily Bartels, «Making more of the Moor : Aaron, Othello and Renaissance Refashionings of Race,» *Shakespeare Quarterly*, 41.4(1990), 433-454, Michael Neill, «'Mulatos,' 'Blacks' and 'Indian Moors' : Othello and Early Modern Constructions of Human Difference,» *Shakespeare Quarterly*,49.4 (1998) :361-374, and Stephen Greenblatt« The improvisation of Power,» in *Renaissance Self-Fashioning*(Chicago,London :The University of Chicago Press, 1980).

6. «Othello, Otuel and the English Charlemagne Romances,» *Review of English Studies*,38.149 (1987) :50-55.

7. Op.cit., p. 162.

8. *Renaissance Readings* (Berkeley : Univ. Cal. Press, 1987), pp. 10-11.

9. Ibid., p.12.

10. For the references to the Reconquista and the popular perception of Islam in Europe made in this paper, I am indebted to Samuel Chew, *The Rose and the Crescent*, op. cit., Norman Daniel, *Islam and the West* (Edinburgh : E.U.P., 1960), Norman Daniel, *Islam, Europe and Empire* (Edinburgh :E.U.P., 1966) and John V. Tolan, *Les Sarrasins, l'islam dans l'imagination européenne au Moyen Âge*, trans. Pierre-Emmanuel Dauzat(Paris :Aubier, 2003).

11. «Desdemona, woman warrior : « O these men, these men,» *Medieval and Renaissance Drama*,17(2005), pp. 132-164.

12. For the references to the Spanish Inquisition and to the Moors under he Spanish Inquisition made in this paper, I am indebted to Louis Cardaillac, *Morisques et Chrétiens, un affrontement polémique :1492-1640* (Paris :Klinsieck, 1977), *Inquisition d'Espagne*, Iberica-collection no 14 (Mars 2003) and Michael Baigent and Richard Leigh, *The Inquisition* (Harmmondsworth :Penguin, 2000).

after their banishment. This is a symbolic anticipation of the fate that awaited the Morisco and those who followed them or who aspired to follow them in Spain or elsewhere in Europe. Shakespeare's influence will impose his version of reality and culture which will be adopted all the more readily as time and circumstances will be an effective weapon for the furthering of the colonial venture in which Europe will soon get involved. His enterprise will stage another tragedy of misunderstanding, conflict and hatred whose negative impact has summoned literary critics and cultural scientists to do their best to develop counterdiscursive strategies. Indeed, as noted by Norman Daniel, «as knowledge and experience increased, the old intellectual barrier of antipathy dissolved, but a new barrier in the imagination was erected in its place.»[23] In literature, at least, undoing these barriers implies questioning the readings, or rather misreadings, that prevailed in the wake of a colonial enterprise that strove to cast a veil of obscurity and amnesia on a past that had not always been favorable to the new Master of the World and whose impact on the present cannot be fully assessed if it is not demystified. This paper aims to be a modest contribution to this end.

Shakespeare's religious zeal makes him go beyond plot development along conventional Christian lines. He, indeed, provides the spectator with a theatrical counterrepresentation of Islam which suggests that he ambitioned not only to protect the integrity of Christendom but also to produce an art which would further his militant end. The predominantly dark atmosphere of the play amplifies the black sin of infidelity at the same time as it reinforces the association with the Black Legend of the Inquisition which runs through the play.. Tropes and specific scenes distort those very customs and rites which, to the layman, stood for Islam. The structural parallel established between Othello's and Desdemona's union on the one hand, and Cassio's affair with Bianca, a prostitute, on the other hand, gives form and substance to the Christian rejection of Moslem marriage as illegitimate sex because not blessed in Church. In a like manner, Othello's murder of Desdemona, the yew, is a cruel recasting of the Moslem sacrifice of the Eid sheep as well as a powerful reminder of the Moslem brutal handling of the Christian lamb. Following the teachings of the ideologues of the Reconquista, Islam is actually staged as a parody of the holiest principles of Christ.[21] Unsurprisingly so, an apocalyptic atmosphere prevails in the play which in the midst of tempests in which sea and sky join shows the emblematic figures of the Beast, the Whore of Babylon and the Antichrist. The latter who is said to make his advent like «a robber in the night» is powerfully suggested by Othello night elopment with Desdemona.

Moreover, the popular Medieval legacy, which bears evidence of an undeniable Moslem impact on European culture undergoes the sort of auto-da-fe that was recommended by the Spanish Inquisition that burnt and purified hundreds of medieval works. Shakespeare rewrites those Medieval romances which he judges too favorable to Islam and which therefore could legitimize the Moslem presence in Europe. Cherrel Guilfoyle's view that *Othello* held much in common with *Otuel*, the Medieval romance in which the Saracen prince Otuel converts to Christianity, becomes a champion in Christ's service and marries the kind of France's daughter, allows us to assess how eager to perform this task the Bard was.[22] The happy end of the medieval romance, which suggests that the Moor can integrate religiously and culturally, is transformed into a tragedy of chaos and damnation which can be healed only by the perpetrators' death

act against himself.[18] He undoes the Moor's charisma and deprives him of his followers such as Cassio and the Venetian State. The subversive impact of his tales leads Othello to go through the same torment as he inflicted on his opponents and, in particular, on Brabantio. When Iago wilfully raises the question of Desdemona's capacity for deception, Othello exclaiming "who would be a husband?" perfectly echoes Brabantio's earlier "Who would be a father?" He further makes Othello envisage the same scenes of Desdemona's infidelity as were insupportable to her father.[19] He finally masterfully corners Othello into arranging by his own hand the indictment, trial and judgement of Desdemona and himself. Through Iago, Othello, the cryptoMoslem, is turned into a Grand Inquisitor arranging for his own death and his wife's in the best tradition of the Inquisition. Othello becomes an open traitor to his faith. Rather than killing him and therefore acknowledging his identity as a Moslem,Shakespeare thoroughly annihilates him by making him commit suicide after erasing all trace of his doings, and in particular of his control of Desdemona's mind. Through his subversive manœuvres, Iago has achieved a perfect revenge which imposes on the Moor what he wished to others. The motif of the Spanish revenge, which was so fascinating to the British Early Modern Readers and epitomized Spain in their eyes, is, in *Othello*, made inseparable from the Moor and his religion. It becomes a striking metaphor of acquisition dramatizing the Seventeenth Century cultural tragedy resulting from the necessity to break with a more plural past.

Desdemona's desperate questions and perplexity about her crime and her slanderers, together with her incapacity to bring to the bar any witness to prove her innocence, reproduce the endless questions and feeling of injustice of those who were arraigned at the bar of an institution whose aim, as has been noted, was more to sacrifice individuals at the altar of orthodoxy than to establish the truth. She cannot produce witnesses and is told about her «fault» only shortly before her execution.[20] Most significantly, Desdemona's indictment, starts on Sunday, the day in which congregations in Spain were encouraged to denounce heretics and sinners. She is similarly executed in a atmosphere of ceremony and prayer forcefully reminiscent of a Spanish *auto de fe*.

has reverted to safety and whose change of heart, and estrangement from Othello, suggests that he is a better Christian than those who never doubted. Cassio's ultimate triumph is foreshadowed by his assertion that he, rather than Iago, will be saved : «The lieutenant is to be saved before the ancient (II, 3,109).»

Coupled with the carefully calculated destruction of Othello and Desdemona by a character whose name critics have interpreted as an allusion to Santiago Matamore, the Patron Saint of the Reconquista, the Moor's departure to Cyprus is a potent trope of the banishment of the Morisco which was on when the play was first performed.[16] Similarly, Othello's property will be transferred to his Christian in-laws. It is worth remembering that Shakespeare went through a similar process in *The Merchant of Venice* in order to punish Shylock. Unlike Shylock, however, Othello will «renounce his baptism,» a difference which points at the Moor's basic unwillingness to become a faithful Christian. Shakespeare, therefore, makes his own the claims of the Spanish Inquisition that the Moriscos could not be trusted and should not be allowed to remain in Spain.

Iago epitomizes the Inquisition in his beliefs as well as in his professional attributes. While he displays the same hatred of miscegenation and gold lust, his being involved with offices and office work reinforces his link with what was officially described as the «Holy Office of the Inquisition.» Whereas he reproaches the Moor for reducing him to «debitor and creditor» at the beginning of the play and hates him for having done his «office» in his sheet , Emilia accuses him of doing anything to secure «office.» His constant association with darkness and dark chambers further conjures up the Black Legend of the Inquisition. Moreover, as noted by Sandra Logan, he behaves independently from the state of Venice, whom he wants to revert to a pure and uncompromising Christianity, a fact which also relates him to the Inquisition which vied for power with the state in Spain and could sometimes be more influential.[17]

Iago embodies the *Santo Officio* in his dealings too. In a like manner, he acts secretly, spies and slanders on the basis of tenuous ocular evidence. Fighting Othello's mind-controlling narrative, he, as stressed by Catherine Bates, in turn develops tales which poison Othello's blood, making him see reality with other eyes and

is unfortunate, and therefore in the original meaning of the term «unblessed» and «damned». Her name contains a double reference to Dis (Pluto) and to the demon. To quote Iago, "If she had been blest, she would never have loved the Moor." (2.1.248).

The tragedy of damnation, heresy and purifying death, which dominates the play, is a unique opportunity to confront, and expose, an elusive and confounding enmy able to make out of tales a solid reality competing successfully with what should stand as the only reality, that is the reality of the Book. Significantly, Shakespeare's counteroffensive starts with conveniently sending Othello from Venice to an Island situated at the margins of Christendom. Its limits signals a deep desire to contain infection and contagion. Shakespeare's apt choice of Cyprus as the symbolic geographical recepient of the world engendered by this ill-starred union has been noted by many critics who have not always related it to religious reasons.[15] This borderland between Islam and Christianity, traditionally described as a fortress and a citadel of the faithful—it was the last stop before Palestine for the Christian pilgrims --, faces an internal threat which leaves it undefended against evil for some time in the play. A powerful reference to the danger within is made by Othello stating that Cassio and Montano are behaving in a way which heavens forbade the Ottomites to do. The tempest which precedes Othello's and Desdemona's arrival to Cyprus, by symbolically joining «heaven and hell» and bringing a beast and a prostitute to the Island, conjure up an apocalyptic atmosphere which makes it not surprising that the heretic evil should outevil evil. Cyprus's evil actually defies the devil with hypocrisy and mockery; Othello is induced to believe that Desdemona might be acting in a way which would be «hypocrisy against the devil.» With most of the forbidden action taking place, either actually or symbolically, at night, with its monsters and poisonous creatures(toads, horned beasts), its infections, and its dark chambers enticing to murder, plotting and ensnaring, Cyprus is the very world of the counterfeited, of the deserter of Christianity who belongs neither to one world or to another. It is governed by the moon and evil stars which seem to have instilled into people an uncontrollable hatred that can be set right ony by divine intervention which, through Iago, will use evil against evil. The liberated land will then be handed down to the man who

the loss of this handkerchief, which will be interpreted as faithlessness, she will be tried and condemned to death. Similarly, Othello's rejection of Napolitan wind instrument and bells indicates that he rejects any Christian way of celebrating his union to Desdemona who thus marries in a Moslem way. Besides, this opposition to Western music would have been interpreted by the Inquisition as undeniable evidence of his hidden attachment to Islam.[12] The discussion over the fact that her physical appearance might well have changed from modest to alluring further underlines her passage to a religion believed to be sensual and sexually licencious : «Her eye must be fed. And what delight shall she have to look on the devil? When the blood is made dull with the act of sport, there should be_again to enflame it and to give satiety a fresh appetite_loveliness in favour, sympathy in years, manners and beauties; all of which the Moor is defective....I cannot believe that in her; she's full of most blest condition."(II.1.222-246). Desdemona, however, views herself and is presented to the audience as a pure, innocent and faithful girl unaware of her evil dimension which is more symbolical than real. Her plea is that of the convert who is unaware of his changed nature, faith, and fools himself with the belief that he can control his nature. The convert is therefore the ultimate counterfeiter whom only proper counteraction can subvert and expose to himself and to others. As Joan Holmes Ozark perceptively notes,«entering the play as deceiver of father, she dies as «deceiver of the world.»[13]

Actually Desdemona's allegedly changed appearance is the first of the many blasphemous acts and desecration of Christian symbols that she performs in the eyes of what stands for the Christian community. From a symbol of divine-like purity and perfection which led her supporters to portray her like a live incarnation of the Virgin, she has changed into a desecrating representation of the Virgin, and of the symbols attached to Christian purity. Her sailing from Venice to Cyprus, along the very route followed by pilgrims to the Holy Land, suggests the parody of a Christian ritual anticipating her equally blasphemous rendering of the Lord's prayer before she dies. She, indeed, recommends herself to her lord Othello rather than to the Lord, therefore going to eternal damnation.[14] Her name is a further symbol of her evil nature. She

forms of improvisation sharply contrasts with the emphasis put on written law and contracts in *The Merchant of Venice*. It further clashes with the written Law which rules Venice and, notwithstanding Brabantio's protest, is ignored by Venetian senators in their eagerness to please Othello. Significantly, the written code is back when a letter puts an end to Othello's control of Cyprus. It consecrates the return of the Christian order over the Island through what is ultimately a divine intervention which ends the state of superlative damnation, chaos and blasphemy brought about by Desdemona and Othello. This ending perfectly answers the definition of the Reconquista as a renaissance, as a return to order after anarchy.

That Othello could be removed only by death and violence implies that he intended to settle in Christian land much as the Moors did in Spain. His seduction of Desdemona can actually be viewed as a dangerous repetition of the legendary tale of rape and revenge which led Count Julian to call the Moors to Spain in order to retaliate his daughter's rape by the Goths. As a convert, Desdemona leaves her past and move to another life and land with her new lord. Her total adhesion to her new faith and subsequent transformation, though conveyed in a most subtle manner, is never lost sight of. From a Christian «moth of peace» She has turned into a soldier, or, to use Joan Ozark Holmes's's words, into a «woman warrior.»[11] This attitude can be viewed as an endorsement of the bellicous behavior associated with Islam. Cassio states that she is the «captain's captain.» Whereas Venetian women are still ready to «walk barefoot to Palestine» and are thus potential Christian pilgrims, her statement, that she would rather waste her purse full of «crusadoes» rather than anger Othello, can be taken as another sign of her new faith. Her being branded as an adultress whore not only intensifies the religious metaphor of infidelity which structures the play, but can also be taken as an echo of the Christian popular dismissal of the Moslem marriage as immoral and illegitimate because not blessed by a Christian priest. Whereas lago and Roderigo repeatedly mention her elopement rather than any wedding ceremony, Cassio asking Othello whether he is securely married casts some doubt on the legality of her union to Othello. Moreover, instead of receiving a ring as a token of her union, she is offered a handkerchief whose family value as a sacred symbol of fidelity Othello insists on. For

their disposal, prefer Othello who is favored by rumor. In this respect, a Venetian senator exclaims that opinion is «a sovereign mistress of effects.» (I,3,224). Othello's mind control is all the more dangerous as he is set to convert the elite which controls Venice. The powerful, the young, the skillful, are his favorite targets. Through them, Othello roots durably the Moorish presence biologically (Desdemona's fruitful nature is often stressed), politically (through the Senators and the Magnifico) and culturally (through Cassio whose love of arithmetics and inexplicable encouragement of Othello's and Desdemona's union could easily have led the inquisition to persecute him as a heretic or a crypto-Moslem.

Othello's narrative, which, to use Brabantio's words, infects Desdemona's blood, and therefore reproduces the popular trope of heresy as poison and infection, is a powerful instrument of conversion. It metaphorically brings Desdemona to leave her house, parents, friends and land and therefore to conform to the literal meaning of conversion as «going the other way.» Her reaction to the tale is cast in openly religious rather than metaphorical terms. She emits "a prayer of earnest heart/ that I would all [her] pilgrimage dilate. She indulges in the sighs, cries and tears characteristic of converts' strong emotional state of mind. Quite understandably her father refuses her access to his home which she has symbolically deserted when she turned to another faith.

The autobiographical form of Othello's tale evokes the Gospels, which similarly focus on the life of Christ. But Othello's tale is made to look like one of war and violence. As such, it stands as a heretical reading of what was considered as a peaceful Christian message and perfectly answers the description of Islam as *perfidia* by Christian propaganda[10] As if to contrast him with the Lamb of God, he is described as a bellicous «black ram,» thus fitting another distorted rendering of the Moslem as an animal and a brute. Its oral rather than written nature aptly echoes the propaganda spread during the Spanish Reconquista that Islam was based not on a book but on an oral tradition, a fact which made Christianity appear superior as it relied on the written Bible. Just like Othello's tales, this supposed emphasis on the oral law was dismissed as stories, tales, and affabulations. The large space attributed in the play to tales, rumor, and other oral

which Othello intends to sail to after being discharged from office in Cyprus. Barbary, indeed, served as a base to Moriscos expelled from Spain and determined to return there. In the meantime, they retaliated forced conversions of Moors to Christianity by converting Christian captives and hostages to Islam. In this context, Desdemona sailing to Cyprus with a Moor forcefully conjures up the scene, familar to the Early Modern imaginary, of women hostages taken to Barbary and converted to Islam. To this image, Vitkus, though alert to most of the significant tropes of the play, has devoted only passing mention.[7] Tropes, metaphors and images therefore converge to tell a tale of religious fidelity and infidelity in Christendom, a term which literally means *Domus Christi*, that is the house of Christ. More than domestic jealousy and infidelity, indeed, the play deals with the more fundamental problem of conversion or religious infidelity and with the means to subvert it. Greenblatt's acute point that religion can be represented on the stage metaphorically through secular scenes, a process which he describes as metaphorical acquisition of social practices by the stage, has further allowed me to pay increased attention to those scenes and tropes which were forcefully reminiscent of the religious conflict in which, I contend, Shakespeare rooted his play.[8] His other perceptive remark that these metaphors, which are overlooked or misread by the present-day Western secular audiences and even critics, were familiar to Shakespeare's more religious contemporaries, has further encouraged me to look deeper into what might well prove turn out to be a neglected religious content.[9] In what follows, I expose the results of the investigation carried out along the critical considerations presented below.

At the beginning of the play, Othello has brought Venice and its elite to see the world through his own eyes, a metaphor which in Shakespeare's plays stands for conversion. His blackness is constructed as fairness by Desdemona and the Venetian state backs him against the most respectable and eldest Christian citizens who, like Desdemona's grieving father, warn that relinquishing Desemona is tantamount to willingly surrender land to Turk. The Venetian elite's inertia is related in the play to their all too willingly listening to tales, stories and rumors which they favour over concrete evidence. The Venetian senators, ignoring the valorous Venetian soldiers at

Neither does Cherrell Guilfoyle's more intertextual approach to Othello as a palimpsest of *Otuel*, the Medieval romance of conflict with Islam and conversion to Christianity, help us look at the play as a broadside against this tale of miscegenation and diversity where the converted Moslem knight, Otuel, marries Charlemagne's daughter and becomes a champion of Christianity. Guilfoyle's perspective, indeed, is purely technical as she mostly focuses on textual resemblances and transformations which she uses only to prove the influence of the Medieval gestes on Shakespearean drama.[6] Moreover, my belief that the play concerns itself with the religious fight against Islam seems to clash with the very events of the play which quickly dispose of the Moslem threat after the Armada-like disruption of the Ottoman fleet by a heavenly sent sea-tempest. The Ottoman naval disaster could rather be taken for an episode of the Early Modern grand narrative, or set of exemplary tales, of a post-Medieval Western Europe liberated from its fear of Islam, in the Western Mediterranean sea at least. According to this view, whatever implicit references to Spain and to the Reconquista make it into the play--such as Othello's Spanish sword and Iago's Spanish name together with the mention of Mauretania and the Moor—are props aimed at reinforcing the play's concern with alterity. It looks therefore as if these brilliant and thorough readings of Othello have relied on those aspects of the play which confirm their basic assumptions. They have neglected those historically meaningful structural elements, tropes and facts which, when receiving due attention, form a coherent story claiming for recognition as the framework into which many current readings of the play can be integrated. In particular, following the New Historical advice to recontextualize the Western canon leads us to link such apparently unimportant and isolated details as Othello's homelessness, the Spanish-named Iago's hatred of Othello and the play's consistent concern with dissembling to the Moriscos' persecution by an Inquisition eager to expose their infidelity to Christ and their fidelity to Islam, which they concealed behind devout Christian appearances. Othello's wandering could be that of a Morisco expelled from Spain after the Catholic Church had decided that he could never become part of Spain. Further contextualization would relate the Reconquista with the Barbary States, and in particular to Mauretania

In this paper I propose to probe into the different strategies used by Shakespeare to achieve this purpose. My study will go through three main steps. I will first support my belief that, rather than focusing on Othello's difficulty to keep to his Christian baptism, as recently defended by Daniel Vitkus, the play primarily tackles the problem of «turning Turk ,» that is of Christian conversion to Islam.[4] Whereas Vitkus's reading is to be commended for being one of the earliest to highlight an articulate and complex treatment of the Moslem in the play, indeed, it is nonetheless Western-centered in that it focusses on Othello's difficulty to remain Christian. My contention, on the other hand, is that the play deals with what, to Shakespeare, was the gloomier issue of the fascination of Islam and with the threats this posed to European integrity. In a second step, I explore the mechanisms of subversion set up by Shakespeare, in a manner strongly reminiscent of the methods of the Spanish Inquisition, in order to undo this silent but potentially effective conquest of Christendom. Iago, whose cynicism, pragmatism and secret doings and undoings typify the ways in which the Inquisition used to ferret out the heretic and the relapsed New Christian, stands foremost in this vicious fight against a resourceful enmy. Thirdly, I take a closer look at the ways in which the play reveals Shakespeare's effort to work out an openly ideological art in order to contain the Moslem threat at a decisive moment in Christian European history, that is when Europe was distancing itself from Medievalism and was about to set up its enterprise of world domination. One of the foremost characteristics of the Medieval heritage was a multicultural, multiracial Europe which had no place in a monolithic Early Modern Age eager to impose its superior view of itself.

Before moving to the detail of what I claim to be another dimension of *Othello*, I would first like to explain how I came to the present reading of the play, and in particular how I came to relate it to the Reconquista and its aftermath of inquisitorial persecution of the Morisco and fight against the expansion of Islam. Whereas recent criticism has shown that the influential post-colonial view of the play as a tale of race relations only partly reflected the concerns of the play, this reappraisal,as exemplified by Vitkus, still looks a long way from presenting Othello as a crypto-Moslem missionary converting Christian souls by devious methods.[5]

to contain what he considers as Islamic propagation in a largely unstable world in which the issue of the competition between Islam and the West is still uncertain. In this contest, his contribution is symbolical. He deprives the Moslem Moor of his gains on Christian land and mind by subverting his manœuvres and turning them against himself. For this purpose, he is not averse to using the techniques of propaganda, control and surveillance put at his disposal by a centuries-old ideological warfare, however unpalatable their origin. In particular, he will not hesitate to draw upon the methods of the Spanish Inquisition, however hostile the latter might be to the Reformation and therefore to Britain. At the same time as it reveals that Shakespeare considered himself as a Christian before a Reformed one, this enterprise presents him under the unexpected light of a darkly ideological and intolerant propagandist eager to expose difference and diversity especially when they are outlandish. One of the reasons for this militant spirit may lie in the fact that at the time of the play, the Barbary pirates had become so bold and enterprising that they even raided British coasts, hereby raising great anxiety about a possible Moslem invasion which, at a time when the Islamic presence in Europe was still visible and active, might perhaps make for another Moorish Spain. It is therefore not surprising that Shakespeare felt much in common with a Catholic Spain which counted among Britain's bitterest enmies. Commenting on the British identification with Spain that followed the Barbary corsairs' incursions into the Atlantic and on their literary implications, Samuel Chew has perceptively noted that Britain made its own the ideology of the Reconquista and that the Medieval Romance and Geste became fashionable again.[2] Whereas the historical context of the play has been acknowledged by most critics, it has, however, been only selectively so. Indeed, as noted earlier, references to converted Christians, whose situation was well known in Seventeenth century Britain, have been omitted by a later criticism which, raised at a time of Western colonialism and Eastern decadence, and oblivious of a confrontation whose issue was undecided in the early years of the Seventeenth Century, has, as Kenneth Parker claims, erred through amnesia and misreading.[3]

Othello's Venice looks like a reversed image of the brilliant, light-spirited, and enterprising metropolis which enjoys remarkable cultural and religious harmony in *The Merchant of Venice*. By the end of the latter play, indeed, infidel girls marry happily out of their religion into Christianity whereas their unwilling tribe is forced to accept conversion and integration, a thorough mutation which their wealth allowed them to resist. Significantly, Portia's expert legal handling of Shylock's beast-like hatred, which is based on clear, well formulated and unequivocally Christian arguments (Mercy is stronger than any other tougher law) is the central scene of the play. Her feat, indeed, symbolically ends whatever legal and economic influence a mercantile Venitian state, hardly aware of their hostility to its century-old identity, granted to foreign tradesmen and financiers. In fact, Shylock's conversion and forced donation of his wealth to his christianized daughter and Christian son-in-law indicate that the ethnic and religious other is definitely held in rein both legally and politically, as well as economically and culturally.

Owing to this hostility to religious and racial alterity, it is not surprising that the Venice which, in *Othello*, welcomes a Morisco as its savior against hostile and agressive Moslem Turks, keeps very little of its previous optimism and self- complacency. It moves in an ambiguous, dark, counterfeited and treacherous atmosphere in which families are broken by deception, daughters, strangely blind to what, to others, looks as monstrous difference, elope with what they «should fear to look at,» whereas princes and rulers reward perpetrators of crimes rather than their victims. As a matter of fact, Venice's military dependence has allowed the non-Christian and non-white alien to impose his looks, views, and beliefs. When contrasted with Margaret's remark that Beatrice's conversion to normality hangs on looking with the eyes of her fellow women (*Much Ado About Nothing* (III, 4,31-33), the Venetians's alienation, which leads them to look not with their fellows' eyes but with the eyes of outlanders, forcefully suggests that Othello has actually converted to his own religious beliefs unsuspecting Venetians, all too eager to be protected and to feel secure. Such a state of affairs, which therefore is a call to action for any honest Christian to defend this land against a danger which is all the more deathly as it is internal rather than external.[1] Shakespeare is a suchlike man who sets out

لذلك هي نفسها الوسائل التي كرستها التفتيشات التعسفية الإسبانية والتي تجسدت في لاجو.

بهذا يكون شكسبير قد يبدع فن الدعاية، والذي بفضل إعادة كتابة إرث ثقافي قروسطي جد واع بالإسلام والسخرية من هذا الأخير، هو موجه ومخصص لتفادي أي انزلاق يمكن أن يحدث من جراء استغلال المغاربي للصعوبات السياسية، والثقافية، والدينية.

MORE ABOUT THE MORISCO IN SHAKESPEARE'S PLAYS: CONVERSION AND SUBVERSION IN OTHELLO

Nadjia Amrane
University of Algiers

ملخــــص

لقد حاولنا من خلال هذه الدراسة التي خصصناها لعطيل، اعتمادا على مفهوم الاكتساب المجازي، كما فصّله ستيفن جرينبلات، وهو أحد الوجوه البارزة للتاريخانية الجديدة الأنجلوساكسونية، وبتمعن أكبر في السياق التاريخي، كما نادى به هذا التيار النقدي، إثبات أن شكسبير كان أكثر عناية واهتماما بالحوار الحضاري السياسي المطروح في عصره بتواجد المسلم في أوروبا مما أقر به النقد الغربي الذي حرص على وصف هذا الأخير بالمالك القوي لمجتمع امبريالي عنصري بارز للوجود.

عندما حاولت بعض الأصوات الناشزة إبراز المغاربي المسلم (المور)، وبالخصوص عطيل، كان ذلك بطريقة غلب عليها الطابع الأوربي الوسطي. أما نحن، فقد نحاول الدفاع عن فكرة أن قصة عطيل التي كتبت تحت تأثير السياق الدائر في البحر الأبيض المتوسط، ما هي إلا تعبير عن الهواجس والتخوفات من بروز قوة مسلمة في أوربا.

إن عطيل هو ذلك المسلم الإسباني المطرود من بلده والذي يحاول هداية صفوة المجتمع البندقي إلى اعتقاداته أكثر مما هو جاحد تنصيره. فالمسرحية تعالج إذا هداية المسيح أمثال ديسديمون، والوسائل المسخرة

12. Kortenaar, Neilten, 'How the Centre is Made to Hold', in Okpewho, Isidore, *Chinua Achebe's Things Fall Apart: A Casebook*, Oxford University Press, 2003, 123-145.

13. Lindfors, Bernth, 'The Palm-Oil with which Achebe's Words are Eaten', in *African Literature Today* ,1, 1968, 2-18.

14. Okpewho, Isidore(ed), Introduction to *Chinua Achebe's Things Fall Apart: A Casebook*, Oxford University Press, 2003, 3-53.

15. Said, Edward W., *Orientalism*, New York, Pantheon books, 1978.

16. Shelton, Austin, 'The Palm-Oil of Language: Proverbs in Chinua Achebe's Novels', in *Modern Language Quarterly*, 30, (1),1985, 86-111.

17. Sibley, Francis M., 'Tragedy in the novels of Chinua Achebe', in *Southern Humanities Review*, 9, 1975, 0359-373.

18. Snyder, Carey, 'The Possibilities and Pitfalls of Ethnographic Readings: Narrative Complexity in *Things Fall Apart*', in *College Literature*, Spring 2008, findarticles.com, 19/8/2008.

19. Stratton, Florence, *African literature and the Politics of Gender*, New York, Routledge, 1994.

20. 'Strongleek, Linda, 'Reading as a Woman: Chinua Achebe's Things Fall Apart and Feminist Criticism', in *African Studies Quarterly*, 5 (2), 2, 2001. http://web Africa.ufl.edu/asq/v5/v5:2a2htm.

NOTES:

---

1. London: Heinemann, 1958. Reset, 1972. The novel will be referred to as TFA. Page numbers will be indicated within brackets in the text.

BIBLIOGRAPHY

1. Achebe, Chinua, *Thing Fall Apart*, London: Heinemann, 1958
2. Achebe, Chinua, *Anthills of the Savannah*, London: Heinemann, 1987.
3. Amuta, Chidi, *The Theory of African Literature: Implications for Practical Criticism,* London: Zed Books, 1989
4. Ashcroft, Bill, 'Legitimate Post- Colonial Knowledge', *Mots Pluriels*, 14 June 2000, http://www.arts.uwa.edu.au./Mots Pluriels/ MP1400 ba.html.
5. Bacon, Katie, Interviewing Achebe, 'An African Voice', in *The Atlantic Online*, August 2000, http://www the atlantic. com/ unbound/ interview./ba 2000-8-02 htm.
6. Gikandi, Simon, 'Chinua Achebe and the Politics of Location: the Uses of Space in *Things Fall Apart* and *No Longer at Ease'*, in Abdulrazak Gurnah (ed), *Essays on African Writing: A Re- Evaluation*, Oxford, Heinemann, 1993, 1-12.
7. Griffiths, Gareth, 'Language and Action in the Novels of Chinua Achebe', in *African Literature Today* N° 5, 1971, 88-103.
8. Innes, C.L., *Chinua Achebe*, Cambridge University Press, 1990.
9. Irele, Abiola, 'The Tragic Conflict in the Novels of Chinua Achebe', in Lindfors, Bernth and Innes, C.L., *Critical Perspectives on Chinua Achebe,* Washington: Three Continents Press, 1978, 10-21.
10. Jabbi, Bu Buakkei, 'Fire and Transition in *Things Fall Apart'*, in Okpewho, Isidore, *Chinua Achebe's Things Fall Apart: A Casebook*, Oxford University Press, 2003, 201-219.
11. Kalu, Anthonia, 'Achebe and Duality in Igbo Thought', in Bloom, Harold (ed), *Modern Critical Interpretations of Chinua Achebe's Things Fall Apart*, Philadelphia: Chelsea House Press, 2002.

"the new dispensation". If compared with Sam, the head of the imaginary modern state of Kangan in Achebe's *Anthills of the Savannah* (1987), Okonwo has some of his arrogance and unwillingness to listen to others, and to quote Neil ten Kortenaar, "wants to be universal and to govern all situations"(Kortenaar, 2003:142). On the other hand, he shares features with the combined characters of Chris and Ikem in his belief that no power should take away from the people their right to safeguard their cultural and economic welfare.

Without being top of Achebe's agenda in TFA, the issue of leadership and political governance can be seen as a significant factor of the story. It is one of the elements of the tragedy which unfolds, and which is marked by crises leading to the violent deaths of significant actors. As observed, the apparent order kept in place by the body of elders and the traditional priests who interpret the gods' rulings, shows less stability and more vulnerability than suggested at first. The leading role attempted by Okonkwo to maintain group unity and its failure in the face of greater opposition and personal misapprehension poses the problem of political awareness and of the appropriate strategies to work out to keep or restore self- rule. Though written during the transitional period leading to Nigeria's independence, the novel obliquely addresses the issue of wisdom and clairvoyance in the exercise of authority and leadership, given the need to adapt to the changes that are actually part and parcel of the story of a nation. This issue continues to be a prevalent theme in the remaining novels of Chinua Achebe.

for his part can still gather enough support in his plan to avenge the humiliation of imprisonment inflicted on him and on five other clansmen after the church burning incident.

Parts of the novel reflect a clear-sighted apprehension of Okonkwo regarding the spectacular consequences that would result from the dislocation of his people's socio- cultural makeup. We find him "shuddering" at the prospect of his religion being annihilated by the foreigners(p.139), and elsewhere, "he mourned for the clan, which he saw breaking up and falling apart and he mourned for the warlike men of Umuofia who had so unaccountably become soft like women" (p.165). While Obierika more realistically imagines no reversal in the course of history, Okonkwo's belief in his capacity to lead a rebellion to expel the invaders makes him stand as an anti-colonial resister. With some justification, Chidi Amuta considers Okonkwo as a "revolutionary", and goes on to say:

> When he stands up in arrogant defiance of the colonialists, he is not defending culture as a superstructural proposition, but the totality of the socio- economic formation and therefore cultural identity of his people (Amuta, 1989: 134).

It would be far-fetched to vest Okonkwo with any capacity to assess the global phenomenon of colonisation and its socio-economic repercussions on the enclosed Umuofian space. Nonetheless, his reaction is due to a clear feeling that his fatherland is being brutally occupied and his people subjugated by a hostile power. In the absence of concerted resolutions from a silenced council of elders, and the failure of spiritual forces to preserve custom, Achebe's hero comes as the nearest proposition for leadership to restore the traditional order.

Through his somewhat authoritarian manner of dealing with communal matters, as noted above, Okonkwo may bear the features of the abhorred leader of modern times in Africa. While he conforms to the Fanonian "revolutionary" principle of armed resistance against colonialism, his inflexible attitude has shown forms of extremism that even the traditionalist Obierika rejects. Okonkwo simply refuses to accept his people's pragmatic compromise with

The anti- colonial position of Okonkwo is nonetheless unequivocal, as much as he also disapproves of those (including his son Nwoye) who have embraced the foreigners' religion. When Okonkwo criticises the Abame group for not resisting the thrust of territorial occupation, he still believes in the strength of Umuofia, and trusts that their own land will not be raped:

"Why did they not fight back? Had they no guns and matchets? We would be cowards to compare ourselves with the men of Abame. Their fathers had never dared to stand before our ancestors. We must fight these men and drive them from the land (p.159).

The problem is that the new situation has initiated rifts in the clan. Nwoye's conversion to Christianity is no doubt caused by his rejection of human sacrifices and the killing of Ikemefuna. Furthermore, twins are now saved when their parents have become Christians and the sick people who convert are entitled to medical treatment. Another group, which includes Okonkwo, Obierika and Akueke, senses that the fundamental principles and tenets of their culture are at stake. Still, the motor of change might well be economic. Achebe writes:

There were many men and women in Umuofia who did not feel as strongly as Okonkwo about the new dispensation. The white man had indeed brought a lunatic religion, but he had also built a trading store and for the first time palm- oil and kernel became things of great price and much money flowed into Umuofia (p.161).

Simon Gikandi poses the question in an article: "Now that Umuofia is being challenged and transformed by the forces of colonialism, what exactly is the authority of custom and what spaces sustain it?" (Gikandi, 1993 :8-9). Isidore Okpewho also thinks that TFA implies "an interrogation of the kind of leaders by whom a society allows itself to be governed"(Okpewho, 2003: 11). We indeed register no significant decision being made by the elders after the white man has invested the location and the foreign priests have started to evangelise the local people. The local clergy is at a loss to find efficient "medicine" to counter the effects of an obviously superior power, since the burning of the church by the *egwugwu* results only in retaliatory measures taken by the British authority. Okonkwo

commit blunders. Even his accidental killing of Ezeudu's son at the funeral results from negligence, for Okonkwo knows full well that, owing to his lack of expertise with firearms, he should not have carried his gun.

The irony sustained all .along in the novel is that the heroic stature acquired by Okonwo is persistently undermined by incidents which associate him with the female universe, in the sense that he repeatedly offends the prevalent deity of Umuofia, Ani, that is the earth goddess. The last reported incident in actual fact signals his gradual decline in the public eye, with his departure for Mbanta. As Isidore Okpewho notes, there is in TFA "a studied ontological balance between male and female principles, especially in respect of the major divinities of the land"(Okpewho, 2003:26). Achebe plays on the influence of these divinities and their priests to emphasise the nature of Qkonkwo's predicament, and to bring out his struggle with the misfortunes that befall him as well as the colonial penetration which further blurs his heroic image.

3. The Question of Influence and Leadership

The tragedy of the main character in TFA occurs for complex reasons, as suggested by the numerous twists of fate which gradually bring him down from fame to the virtual erasure of his authority and his eventual suicide. The marks of his prominence are his leading position during wars, his appointment by elders as envoy to Mbaino to seek reparation for Udo's wife's killing, and his two customary titles which enable him to join the group of elders. His belonging to the *egwugwu*, as masked representative of the ancestors of his village is another mark of honour. But these insignias of leadership are withdrawn from him as soon as he is banished from the clan; and when he returns from his seven year's exile, "Umuofia did not appear to have taken any special notice of the warrior's return" (p.165). The epistemic break in time during his absence from Umuofia suggests a lack of absorption on his part of the changes that have taken place there with the dual action of the white man's church and his military occupation. The term "warrior" affixed to him becomes tainted with irony, almost without meaning, given the fact that Umuofians are no longer prepared for any war.

a hubris that is noted and reproved by an elder. Okonkwo indeed is rebuked for insulting a man without title during a meeting. We read: "the man that had contradicted him had no titles. That was why he has called him a woman" (p24). Actually, the man's presence reminds him of his own father's unsuccessful life, that of an *agbala,* that had left a deep impact of shame on him. The term 'fear' is recurrent to describe the compulsive anxiety with which the protagonist wants to erase whatever shame Unoka has brought to his family by not being an industrious and courageous man in the public eye. The outward appearance of Okonkwo as the "roaring flame" that despises the weak thus contrasts sharply with this *angst* of not being on a par with his prestigious and manly image. This hidden lack of confidence is, avowedly, worsened by his son Nwoye's aversion to follow the community's precepts and his resemblance with his grandfather Unoka in his dislike of martial activities and his lack of ambition.

Thus, there is a dialectics of duality, as Anthonia Kaluu suggests, which exerts itself here through Okonkwo's uneasy struggle against his inner tensions (Kalu, 2002). While physical force and manly activities such as yam growing, wrestling and other outdoor occupations are related to men, signs of weakness and fear are generally repressed , and relegated to the domain of women. Feminist critics such as Florence Stratton and Linda Strongleek consider that Achebe's gender roles, as described in TFA, exemplify the "exclusionary practices"(Stratton, 1994; Strongleek, 2008)) that can be noted in many African male writers' fiction. One can still argue in response to this that the realities reported by Achebe's narrator (who does not necessarily represent the author) are related to a preponderance of male activities in traditional Ibo society, a social feature which has a direct impact on his hero. Okonkwo thinks he must always do more than required by custom, must show brutality and brusqueness instead of moderation and modesty to keep at arm's length from the *agbala* "sickness". The tragic unfolding of Okonkwo's life, as several critics have argued (Griffiths, 1971:88-103;Sibley,1975:359-373; Irele,1978:10-21; Jabbi, 2003:201-219), comes in large measure from his inability to solve the equation of withstanding social pressures and acting with self- restraint, that is the hamartia that causes him to over- react to benign crises and

among his people. His stature as a man of action is prioritised over his other qualities. He is a formidable fighter and wrestling champion who has brought honour to his clan, and his physical achievements are a source of inspiration for the younger generation. When the young Ikezue overcomes Okafor in a wrestling match, the praise song made up for him after his victory contains the words "he has thrown a thousand cats" (p.46), which metonymically give a mythical dimension to the victory of Okonkwo, in his youth, over Amalinze the Cat. Okonkwo himself is attentive to the progress made in wrestling by budding champions. The wrestling talent of Maduka, Obierika's son, meets his approval:

> "He will do great things, Okonkwo said. If I had a son like him, I should be happy. I'm worried about Nwoye. A bowl of pounded yams can throw him in a wrestling match... If Ezinma had been a boy, I would have been happier. She has the right spirit" (pp.59-60).

Over the major part of the novel, the narrative is laudatory regarding Okonkwo's exploits not only as a very good wrestler, but as a fierce warrior, having "shown incredible prowess in two inter-tribal wars" (p.7), and killed five enemies. To emphasize his formidable character, Achebe's physical portrait of him suggests both strength and sternness. He is "tall and huge, and his bushy eyebrows and wide nose gave him a very severe look." (p.3). Clearly, the protagonist belongs to a group of valiant individuals in whom the town trusts to maintain security and stability. However, if we consider the hagiography of heroes in Umuofia, we note that for the elder Ezeudu, the narrator indicates no blemishes or offences committed against the clan. In contrast to him, as his "stern look" and his "springy walk" showing his preparedness "to pounce" on people may suggest, Okonkwo has an impulsive and unpredictable character.

Even if the narrator's tone remains neutral and objective in his reports on his dealings with his homestead, we sense an abnormality in his "(ruling) his household with a heavy hand" (p.12) and in his family's "perpetual fear of his fiery temper" (p.12). The terms "heavy hand" and "fear" indeed connote an authoritarian conduct, and are at odds with his being "a great man". Another trait of his character is and arrogance towards weaker individuals,

Basil Davidson mentions the example of the Yoruba state of Oyo, which flourished 200 years before the colonial period, during which time this "democratic monarchy" was controlled by the Ogboni, who were, Davidson writes:

> A public and popular means of keeping rulers in check, being open to wide membership and endowed with appropriate authority. It appears to have worked well as a means of popular control of the use and abuse of executive power (Davidson,1983:267)

As it stands, the town of Umuofia appears as a microcosm of Iboland, with an order which relies on the wise ruling of the elders, but whose secular form of power, as seen, is limited by decisions of religious nature, which can order human sacrifices at will, throw people dangerously ill in the evil forest and forbid any contact with the *osu* group .On the other hand, this is a society which prioritises individual achievements, particularly when they combine socio-economic success and martial capability, which is the case of the protagonist. Not only has Okonkwo become a good farmer, having taken Nwakibie as his model, but his fame acquired during wartime can compare with that of the old Ezeudu, the warrior who collected three titles during his lifetime, and is to be buried like a great man. Indeed his funeral is carried out with pomp and popular participation: this was, Achebe tells us, "a great funeral, such as befitted a noble warrior" (p.111). But as for Okonkwo's destiny, we note the irony in the narrator's qualification of him as a man "cut out for great things" (p.7), in view of the series of dramas that lead him in the end to commit suicide, when the 'great things' he achieved cease to conform to the paradigmatic values of the doxa of Umuofia.

2. Prominence and Exemplary Conduct

Achebe in no way intends to present his main character as an epic hero, whose various exploits would win him reverence and admiration, and who would fall gloriously in battle. His story is that of a man of valour who gradually loses his prestige among his people for endogenous as well as exogenous reasons. That he is a prominent and respected member of Umuofia leaves no doubt, by the laudatory way he is first introduced to us, and by being referred to as a great man

Uchendu when he laments the slackening relationships between Ibo towns:

Those were good days when a man had friends in distant clans. Your generation does not know that. You stay at home, afraid of your next-door neighbour. Even a man's motherland is strange to him nowadays (p.124).

Uchendu thus approximates a closeness of ties between elements of the same human grouping, which Achebe prefers to call the "Ibo nation" instead of "tribe" (BBC radio interview, 31/6/2008). Uchendu's discourse of unity deserves attention, particularly when he teaches Okonwo an important aspect of Ibo gnosis relating to the place of the mother, and the sense of the *nneka*, 'mother is supreme'. He reprimands his nephew for not knowing why he finds refuge in his motherland to spend his seven years' exile after offending Ani, the earth goddess:

"you do not know the answer? So you see that you are a child. You have many wives and many children- more children than I have. You are a great man in your clan. But you are still a child, my child (p.121).

Then the old man stresses the protective function assumed by the mother, even after her death and burial in her birth place:

"A man belongs to his father when things are good and
life is sweet.
but when there is sorrow and bitterness he finds refuge
in his motherland. Your mother is there to protect you.
She is buried there.
and that is why we say mother is supreme" (p.122).

Uchendu is here empowered with a discourse emphasising the need for unity and giving reasons to the younger generation to reconsider more carefully their 'Ibo-ness', as it were. What is explained intuitively by Uchendu might amount to criticism of individualism among the Ibo in general, and thus an absence of a holistic vision of their group as people having similar cultural traits and a common language, and who may see greater benefit in closing ranks. The culture of nationhood is thus lacking here, while in other places of present Nigeria, this culture has existed.

the more so that Umuofia had received reparation from Mbaino for the murder of Udo's wife, and Ikemefuna the hostage boy has been brought up by Okonkwo as if he were his son.

The possible interpretation behind the 'unsaid' of Ikemefuna's tragedy is in association with the power of magic, signalled early as a paradigm of the clan's primordial element of survival: Umuofia received the boy as war trophy, as it were. By killing him, it would use his body through a magic process to further increase its protective power, and psychologically warn potential enemies against any hostile moves against its community. Actually, Achebe's narrator explains the reasons why Umuofia was feared by neighbouring localities, which always prefer negotiation to war with it in case of a dispute:

> It was powerful in war and magic, and its priests and medicine men were feared in all the surrounding country.Its most potent war- medicine was as old as the clan itself. Nobody knew how old. But on one point there was general agreement- the active principle in that medicine had been an old woman with one leg. In fact, the medicine itself was called *agadi- nwayi*, or old woman (p.11)

Another element of strength in the town is its inhabitant's great skill in the art of wrestling. The tournaments that are organised are devised to reveal the fighting capacity of Umuofia's youth, but also another way for it to establish its predominance over the surrounding localities. We note that the power of Umuofia is enhanced further by Okonkwo's historic victory in his youth over the hitherto invincible Amalinze the Cat.

Without making Umuofia a power with hegemonic intentions, Achebe still emphasises its predominant military position over the neighbouring clans. As implied, if this town can compare its power with other ones across a relatively wide geographic zone, it is unable to consider itself as part of a larger human grouping sharing common cultural features. In plain terms, there are no other is unstable- than those of rivalry and suspicion. During his time in exile in Mbanta, Okonkwo learns part of the Ibo story from his uncle

illness, or the casting of newborn twins in the same forest, as those reveal an intransigent mode of treatment of situations thought to be harmful to the clan.

A significant element pointing to an orderly community, it seems, is the apparently sound system by which the division of labour and the social hierarchy are arranged, depending on skill and talent in different activities. Examples abound: Ogbuefi Ezeugo's talent as powerful orator is exercised when he passionately urges Umuofia to seek revenge from the neighbouring Mbaino after one of its members has killed Ogbuefi Udo's wife. (pp.11-12).At the end of the novel, Okika is another "great man and orator"(p.182) who asks Umuofia to "root out this evil"(p.185) of territorial occupation by the white man. Success in farming is particularly valued. The significant example for this occupation is Nwakibie, the very rich man who lends 800 seed-yams to Okonkwo to start off his farming trade. The signs of his wealth are his three huge barns, his nine wives and thirty children. The titles which he has bought also help to situate his authoritative position and win him respect. Gradually, Achebe puts into place the different elements of a codified system which shows how in this enclosed space, the community has been able to get over a number of crises through time.

Achebe lays particular emphasis on the role of the elders, the assembly of old men who, in the words of Lynn Innes, are "a group who share decision making, who are trusted by the people, and whose primary concern is the maintenance of a peaceful, prosperous and respectable community"(Innes, 1990:24). They are those who impart wisdom and generate harmony in the group. For instance, Ezeudu is the elder who tells Okonkwo not to bear a hand in the sacrifice of Ikemefuna (p.51), thus warning him against any excess of zeal in carrying out the orders of the priests. At this juncture, it is apposite to comment here on the overlapping spaces of power between the elders and the priests, whose decisions, seemingly induced by the gods they officiate to, are irrevocable and must be accepted by the elders. It is the mighty Oracle of the Hills and the Caves that actually orders the killing of Ikemefuna, and it is for the group of elders to carry out the execution, even if this time, Okonkwo, despite Ezeudu's warning, takes the rash decision to deal him the death blow. The reasons for the execution are not actually clear,

The problem actually reverberates beyond the period evoked in TFA, and the rest of Achebe's novels have shown that the colonial experience, although inevitable, has thrown into bold relief the question of fair leadership and good governance in African countries.

1. Apparent Cohesion and Unity

I will turn first to Achebe's emphatic dealing with socio-cultural elements which underscore cohesion and unity in Ibo society, even if this cohesion concerns Umuofia, a grouping of nine villages with a common politico- religious system. It is important here for Achebe to detail a rural mode of life whose realities were far removed from either the "primitivist" portraits of Carey's *Mister Johnson* and Conrad's *Heart of Darkness*, or the "sentimental" depictions of Paul Hazoumé, Camara Laye and others before him.

Several scenes appear in the narrative to illustrate the stable and cogent organisation of life among Ibos. Different ceremonies, meetings and recreational events are thus depicted to reinforce the idea of stability, even if some of the incidents described do indicate that life in Umuofia is not all that idyllic. The ethos directing the social life and social relationships is emphasised by a code of etiquette featuring forms of courtesy related to specific circumstances. The ritual of breaking the kola nut, the art of conversation which proscribes bluntness in dealing with sensitive issues are some of the elements of discourse emphasised. The proverbs and aphorisms are valued, just because we are told that "among the Ibos proverbs are the palm- oil with which words are eaten"(p.6). This theme is dealt with notably by Bernth Lindfors (Lindfors, 1968:2-18) and Austin Shelton (Shelton, 1985:86-111).Given such descriptions cutting across different spheres of activities in Umuofia, one can agree with Carey Snyder, among others, that *Things Fall Apart* is an example of "anthropologised narrative"(Snyder,2008). Moments of tension are also realistically reported: they involve the illness of Ezinma, thought to be an *ogbanje*, and the intervention of a dibia who is able to find the pebble, the *iyi uwa* supposed to make her stay among the living. In a later development, Chielo the priestess cures her from a fever, presumably malaria. More dramatic is the story Unoka, abandoned in the Evil Forest because he was hit by an incurable

Things Fall Apart[1] appears as a master text narrating African mores and customs, a text that has been a model of writing for numerous other works of fiction in the African continent. Still, what distinguishes this novel from other so- called anthropological novels, most of which being set in Nigeria, is its design to make culture and history intersect, and to empower the story with ideological significance. For Achebe, it was important fifty years ago to dramatise the period of contact between Africa and the West, by showing what it meant for an Ibo man to move brutally from a recognisable and codified cultural universe to an imposed and incomprehensible mode of life coming from overseas. Much of the descriptive parts of TFA about Ibo customs displays Achebe's "counter- discursive agency"(Ashcroft, 2000:5) in re-examining the African image that has been severely distorted and "Orientalised" (Said, 1978) by the imperial sources of information, sources which include literary texts.

This project is actually supplemented by the numerous statements made by Achebe to criticise the Manichaean approach of Empire in dealing with subject races. However, beyond his eulogy of the ancestral traditional way of life, Achebe has taken the challenge in this work to address the complexity of Ibo social structures, because, as he insists, "Africa is very complex" (Bacon, 2000), and to disclose some important problems relating to internal cohesion and to the seeming "democracy" with which Ibo affairs were conducted. Beyond the apparent stability, the strictures of the Ibo socio-cultural and political makeup are apparent. They are catalysed by an individual, here Okonkwo, with his ardent desire to make a significant impact on the course of events in his community, notably by commanding strict and rigid adherence to the Ibo code of conduct. By failing to make his people agree with his views and ultimately to make them resist colonisation, Okonkwo exemplifies the fact that "no one can rise above his people", the more so when he no longer represents these people's ideals. At the same time, his univocal attitude poses the problem of adequacy and coherence in ruling systems, i.e. the extent to which a socio- political entity can operate without impairing its identity and integrity.

التماسك والإتحاد السائدين في القبيلة قبل حدوث التغيير لإظهاره بعد ذلك كيف أصبح هشا، وكم هو ضروري على البطل أن يكون فنانا وقويا فكريا للدفاع عن قيم القبيلة من خلال التطور التاريخي والسياسي.

ونتساءل إلى أي مدى هو مهم كل من المراقبة الذاتية والحكمة لمواصلة التصدي في وجه المعارف الكبيرة؟ وإلى أي مدى تستطيع القبيلة الجمع بين قواعد التغيير والبقاء بصفة متحدة؟ إن الرواية التالية لـــ CHINUA ACHEBE أظهرت أن الزعيم المثالي بعد Okonkwo Obierika, Uchendu لم يأت فيما بعد للتفاعل مع الأحداث فقط، وإنما لارساء الحكم الجيد في افريقيا.

CHINUA ACHEBE'S THINGS FALL APART : NARRATING LEADERSHIP AND SOCIAL ORDER

M'hamed Bensemmane
University of Algiers

ملخـــص

أشياء تتلاشى لـــ CHINUA ACHEBE (شينو أشيبي): سرد الزعامة والقانون الإجتماعي. أعاد CHINUA ACHEBE في الوثائق الحديثة التركيز على حاجة الكتاب الأفارقة لحكاية قصصهم الإجتماعية، والإشارة إلى التقاليد التي جعلتهم يقفون معا. إن أعماله الخيالية تدل على أن مجموعة الهوية والتطور لا يمكنهما أن يكتملا من غير معرفة صحيحة وحقيقية للمجموعة التاريخية والهوية السياسية. وراء النقاش الدائم المناهض للإستعمار "أشياء تتلاشى"، تظهر الريادة في السرد عن إفريقيا، وتثمين الأشياء الروحية مع عقل القارىء الإفريقي، وبخاصة أن الرواية تظهر الثنائية "الزعامة والتماسك" الإجتماعي الذي لديه أهمية كبيرة في تاريخ أي شعب. ولفهم هذا الموضوع حاول CHINUA ACHEBE تحويل الصورة البطولية إلى مجموعة من الأسئلة، ومنها: كيف يمكن للبطل أن يظهر؟ وكيف يمكنه الحفاظ على مركزه أمام الرأي الإجتماعي؟ يشير ACHEBE إلى أن البطل يمكن أن يسقط بسهولة من موقعه ما دام هو الإله ولا يمكن تعويضه بآلهة مناسبة.

من خلال قصص، فإننا نجدهم يساعدون القارىء على إدراك القواعد التي تؤكد التماسك الإجتماعي، كما تشير الرواية إلى ذلك

18. QUEFFÉLEC A., (2008), *Des migrants en quête d'intégration : les emprunts dans les français d'Afrique* .http : // google.fr [article consulté le 12/12/2009].

19. SMAALI. D., (1994), *Les particularités lexicales du français dans la presse algérienne actuelle, mémoire de maîtrise* Université de Provence.

20. SIBLOT. P. in Détrie. C., et al., (2001), *Termes et concepts pour l'analyse du discours, une approche praxématique*, Paris, Champion.

21. YERMECHE. O., (1995), *L'emprunt lexical du kabyle à l'arabe et au français, (corpus de Sidi Mohand Ou M'HAND),* Thèse de magistère, Université de Bouzaréah, Alger.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

1. ACHARD P., (1970), *Salaouètches, évocation pittoresque de la vie algérienne en 1900*, Paris, Presses Universitaires de France.
2. BABA AÏSSA F., (1991), *Les Plantes médicinales en Algérie*, Alger, Bouchène éditions.
3. BENHADJ SERRADJ.M., (1950), «Contribution à l'étude du folklore tlemcénien», Tunis, revue de «l'Institut des Belles Lettres Arabes».
4. CALAQUE E., (1991), «Les erreurs persistantes dans les productions de locuteurs arabophones parlant couramment le français», L'information grammaticale, n°51 p.48-51.
5. CHERIGUEN F, (1987), *L'emprunt linguistique dans le français moderne. Contacts français langues maghrébines*. Thèse d'Etat, Université Paris /Nord.
6. CHERIGUEN F., (2002), *Les mots des uns, les mots des autres le français au contact de l'arabe et du berbère*, Alger, Casbah éditions.
7. DEROY L., (1980), *L'emprunt linguistique*, Paris/Liège, Société d'édition «les belles lettres» n°6.
8. COLIN J.P. et al., (1995), *Dictionnaire de l'argot*, Paris, Larousse.
9. ELLISSA- RHAÏS. M., (1988), *Massinissa, «Le Maître des cités» épopée africaine*, Entreprise Algérienne de Presse.
10. ETIEMBLE R., (1991), *Parlez-vous franglais*, Paris, Gallimard.
11. GALICHET G., (1973), *Grammaire structurale du français moderne*, Paris, Hatier.
12. GAST M., (1992), *Alimentation des populations de l'Ahhagar (étude ethnographique)*, Paris, Les Nouvelles Presses du langue d'Oc.
13. GUIRAUD P., (1971), *Les Mots étrangers*, Paris, Presses Universitaires de France
14. HUNKE S., (1998), *Le Soleil d'Allah brille sur l'Occident, notre héritage arabe*, Paris, Albin Michel.
15. ISNARD. L., (1980), *La gastronomie africaine*, Paris, Albin Michel.
16. JAFFIN.L., (1980), *150 recettes et mille et un souvenirs d'une juive d'Algérie*, Paris.
17. LANLY. A., (1970), *Le Français d'Afrique du Nord*, Paris, Bordas.

NOTES

1. J. Chaurand «Si dans un texte français quelques mots d'une langue étrangère sont introduits mais sont rapportés à la situation de ceux qui les emploient, il n'y a pas d'emprunt. Cette apparition occasionnelle ne marque pas encore qu'un phénomène de ce genre a commencé à se produire, et il sera bon de ne pas confondre les xénismes sentis et distingués par les interlocuteurs étrangers et les mots qui font partie de la langue ou qui sont sur le point d'y être accueillis» (1977 : 148).

2. «Mot qui a donné en arabe aâchachi, plur, aâchaiîne), les fumeurs de hachiche, et en français «assassin» : mot dont le sens actuel n'a plus rien à voir avec le hachiche» (Gast, 1992 : 279).

3. «Au plan lexical la raison première des emprunts est celle des *realia*, autrement dit des objets et des pratiques qui passant d'une aire linguistique à une autre, sont empruntés en même temps que leur dénomination et constituent la principale source de néologie. L'histoire de l'emprunt est étroitement associée à celle de son référent, au point de se confondre avec elle. La généalogie linguistique de sucre, par exemple, est celle du cheminement d'un produit commercial : Introduit d'Inde (sanscrit *çâkara*), en Grèce au 1er siècle (*sakkaharon*), puis à Rome (*saccharum*), d'où au XIXe siècle le néologisme savant saccharine), le sucre est cultivé par les Arabes (*sukkar*) en Egypte et en Sicile, avant d'être exporté vers l'Italie (*zucchero*), l'Allemagne (*zucker*), la France, l'Angleterre (sugar) et la hollande (*suiker*). Sa culture en Andalousie explique les dénominations ibériques : espagnol (*azúcar*) et portugais (açúcar), qui maintiennent en l'altérant l'article arabe [...]» (P. Siblot in C.Détrie et al., 2001: 100).

4. «En termes généraux, on peut dire que le genre grammatical est choisi d'après le sexe de la personne, de l'animal désigné, d'après la forme du mot, d'après son sens ou encore parfois en raison des facteurs psychologiques qui varient d'un individu à l'autre» Deroy (1980 : 258).

Conclusion

Dans notre corpus, les xénismes sont le plus souvent utilisés pour désigner des éléments du réel qui relèvent d'une autre sphère culturelle que celle du français. Ils comblent une lacune, une insuffisance lexicale dans la langue emprunteuse et visent la précision sémantique. Les auteurs y recourent quelquefois pour créer un effet stylistique.

Nous avons tenté de dégager quelques processus que développe le système linguistique de la langue d'accueil pour les intégrer. Notre analyse a montré que leur insertion graphique n'est pas toujours évidente. De nombreux xénismes présentent diverses transcriptions. Cette variété graphique tient essentiellement aux différences entre les systèmes phonologiques de l'arabe et du français ainsi qu'au fait qu'un même vocable présente dans la langue source plusieurs formes et plusieurs prononciations. La multiplicité graphique contribue largement à maintenir le caractère étranger des mots empruntés, par rapport aux mots autochtones dont la prononciation est fixée de manière incontestée, quelles que soient les variations géographiques. Si le genre des termes de l'arabe dialectal algérien est généralement maintenu en français, le nombre varie. Certains auteurs adoptent les lois d'accord en nombre du français. L'adoption de la marque française du pluriel est un signe de francisation. D'autres emploient tantôt le pluriel de l'arabe tantôt celui du français. Quelques- uns, pour éviter la superposition des systèmes des deux langues, utilisent le pluriel de l'arabe. Leur attitude ne favorise pas l'intégration totale des emprunts. Notre étude nous a permis de mettre en évidence différentes approches de la signification des xénismes. Nous avons pu constater que le plus souvent le référent est décrit de manière précise, quelquefois seul le nom dans la langue d'origine est donné. Ce choix est, d'une part fonction de l'intention intellectuelle des auteurs, d'autre part du point de vue qu'ils adoptent par rapport à l'objet désigné.

dans la langue qui les reçoit, c'est-à-dire qu'ils sont empruntés avec un seul sens. Certains termes de l'arabe algérien ont conservé une partie de la polysémie qu'ils possèdent dans cette langue, exemple bled a gardé en français les différentes acceptions qu'il possède en arabe : pays, nation, intérieur des terres, région, terroir, campagne, localité isolée. Certains emprunts comme *souk*, *casbah*, *toubib*, *barda*, *gourbi flous*, *méchoui*, se sont, au fil du temps, chargés de sémantismes péjoratifs ou ironiques en français. Il arrive aussi que lors du passage d'une langue à une autre, le terme d'emprunt perde totalement le sens qu'il avait à l'origine. Nous pouvons citer l'exemple de *losange* signifiant en français « parallélogramme dont les quatre côtés sont égaux». Ce terme serait un emprunt au persan par l'intermédiaire de l'arabe : « lauzìnaĝ لوزنج gâteau arabe ; le nom et la chose sont d'origine persane *lawzìnak*, formé sur le mot *lawz* «amande» [...]. En 1363, on le trouve dans un texte français avec le sens géométrique», (Nasser, 1966 : 229).

Sur leurs épaules brinquebaIlent les pendeloques de leurs boucles d'oreilles. Le front des mères des garçons s'endiadème de l'orgueil du talezimt à gros cabochon» (Elissa-Rhais, 1988 : 20).

Dans ces exemples, l'importance est davantage accordée au signifiant qu'au signifié des vocables étrangers ; ce n'est pas la compréhension des xénismes qui est la visée majeure de l'auteur, mais plutôt une certaine coloration du discours relevant de la stylistique.

3.4.1.2. Xénismes non glosés

Nous avons également relevé des xénismes qui ne sont accompagnés d'aucune précision sémantique, exemple :

«Elles s'enduisaient les doigts d'une engobe blanc -crème ou d'une couverture roux brun, finement délayée dans des écuelles à leur portée, et en étalaient une couche fine sur les ventres épanouis des afilal, des agdur, des aboqqal, des talberrat, des tikint et des tajin, des ahallab et des tajebanit» (id. : 21).

Dans cet énoncé, comme dans celui qui précède, aucun critère formel n'oppose les xénismes de l'arabe au lexique français. Ils peuvent, par conséquent, être considérés comme des termes d'emprunt intégrés à cette langue. Toutefois, l'accord en nombre n'est pas respecté et l'effet d'étrangeté persiste. L'hermétisme des xénismes produit une couleur locale et met le lecteur en situation de découverte de l'autre.

Un parcours des exemples des approches de la signification des xénismes met en évidence les moyens linguistiques et cognitifs dont disposent les auteurs, lesquels, selon leur gré, selon leurs objectifs, modulent le type et la quantité d'informations relatifs aux signifiés des xénismes. Comme le souligne Cheriguen, «c'est le contexte qui impose le procédé de définition. Et la différence avec le dictionnaire est, à ce propos évidente : alors que le style de chaque paragraphe dans lequel existe un xénisme impose une formule, chaque fois variable, le dictionnaire lui, sélectionne un type de définition des articles» (2002 : 39).

3.4.2. Evolution sémantique des xénismes dans la langue d'accueil

L'intégration des termes étrangers dans une nouvelle s'accompagne généralement de modifications sémantiques. Souvent les termes polysémiques dans la langue source deviennent monosémiques

▪ «*Labiad* (le blanc). Il s'agit d'un blé tendre [...] l'épi est blanc, velu à grains blanc» (Gast, 1992 : 82).

«La passiflore est une plante des régions tropicales [...]. A Alger on l'appelle simplement « essaâ » c'est-à-dire la montre. Sa fleur blanche est très belle, elle a dix pétales à pointes arrondies et son centre est sillonné de rayons violets » (Baba Aissa, 1991 :129).

▪ ***Définition par un ensemble de traits***

Ce type de définition donne le plus d'informations possibles. La compréhension du xénime est analysée en inventoriant les sèmes ou unités de sens minimales contenues dans son signifié.

«Il existe cinq sortes de tamis *swâwir* (sing *sayyar*) :

Le ġerbal à large mailles de cuir pour laisser passer le son ;

Lega‹ad ou ga‹adâ à mailles en alfa ;

Le ġerbal cha'ar à maille très fines pour l'extraction de la farine ;

Le reffad aux mailles fines en cuir pour retenir les grains roulés bon à cuir ;

Le ġerbala tamis aux mailles très fines pour éliminer les résidus de farine restés entre les grains» (M'hamsâdji, cité par Gast, 1992, note1 : 356).

Dans cet exemple seul le terme générique *swâwir* a un équivalent en français : «tamis». La traduction de ce terme donne une définition globale des termes spécifiques : *ġerbal*, *ga‹ad*, etc. Pour une meilleure intelligibilité, ces derniers n'ayant pas vraiment de contre partie en français, sont analysés de plus près par la mise en évidence de leurs traits pertinents. Les traits pertinents suscitent des objets ne pouvant être dénommés en français une représentation et une sorte de mode d'emploi.

▪ ***Xénismes dont le sens est déterminé par le contexte***

Il est rare que le sens d'un xénisme mis en discours reste opaque. Souvent, des indices glissés dans le contexte où il apparaît, permettent de déterminer sa signification. Il faut toutefois souligner que celle-ci reste plus ou moins vague :

«L'anneau nuptial à l'auriculaire gauche, elles ceignent leurs poignets de larges azebg ou d'étroits tanbalt, en cercles ou en spirales. A leur cou s'enlace le tifoult de perles ou d'ambre, de corail ou de coquillage.

▪ ***Explication par simple traduction***

Une unité lexicale de l'arabe est interprétée au moyen d'une lexie du français tenue pour équivalente :

«Au Maroc, les jeunes pousses de l'asperge sauvage «sakkoum» sont vendues sur les marchés, comme apéritif, amer et stomachique» (Baba Aïssa, 1991 : 27).

«Au Maroc la guimauve est connue sous les noms de «Tibinsert» et «khitmi»» (id. : 83).

«Le «halhal » est une lavande très répandue sur le littorale dans le Tell» (id.97).

▪ ***Explication par comparaison :***

Une unité lexicale de l'arabe est interprétée au moyen d'une lexie du français tenue pour approximativement équivalente :

«Le *mekkaoui* intermédiaire entre le blé dur et le poulard» (Gast, 1992 : 83).

«La gmetta…ces morceaux de pâte ressemble au «gnocchi italiens» (id. : 101).

«Une espèce de chausson fourré : la merdoufa» (id. : 138).

Ce type d'explication est peu utile lorsqu' aucune des deux lexies n'est connue du lecteur. Il faut noter que l'auteur ne se contente pas d'une équivalence nominale, souvent dans ses définitions il ajoute des détails descriptifs pour éclairer le lecteur.

▪ ***Description du référent***

La traduction terme à terme étant dans certains cas insatisfaisante ou impossible, les auteurs recourent à la description du référent :

«Leurs corps se voilent de la courte taseta ; les légères pièces d'étoffes simplement agrafées aux épaules par deux fibules et la taille par deux épingles, laissant libres jambes et seins» (Elssa- Rhais, 1988 :20).

«Le Mechellel qui se cure les dents avec les doits» (Isnard, 1980: 44).

▪ ***Traduction littérale :***

Les traductions littérales établissent des correspondances entre les signifiants de l'arabe et ceux du français, leur indication peut être considérée comme une information auxiliaire.

3.2.3. La dérivation et la composition

Un terme étranger est considéré comme parfaitement assimilé au français, lorsqu'il engendre de nouvelles lexies par dérivation et / ou par composition et cela selon les normes de cette langue.

Exemples :

a) Formation de dérivés français sur des lexies de l'arabe :

«C'est à l'occasion des fêtes et des réjouissances publiques que les femmes poussent des *youyous* ou cris d'allégresse ; ce nom est une simple onomatopée. On a fait parfois là-dessus le verbe *youyouter*» (Lanly, 1970 :80).

«*Barouder* (combattre, prendre part à des opérations militaires) et *baroudeur* ont aussi franchit les limites de l'Afrique du Nord et tendent à devenir des mots nobles [...]» (id. : 58).

b) Formation de composés français à partir de lexies de l'arabe :

«Certains avaient trouvaient le moyen de faire suer le burnous ailleurs qu'en Algérie» Jamet (Collin et all, 1995 : 93).

«beni-oui-oui, individu qui approuve tout sans esprit critique» (id., 48).

3.4. Intégration sémantique

3.4.1. Approches de la signification

Dans notre corpus, la plupart des xénismes utilisés sont accompagnés d'informations relatives à leur signification mais nous avons relevé quelques cas où ils ne sont pas du tout définis et sont par conséquent considérés comme des termes d'emprunt intégrés dans la langue française. On peut s'interroger sur les motivations des auteurs pour un tel choix.

3.4.1.1. Xénismes glosés

Chaque langue a une structure lexicale qui lui est propre ; une correspondance absolue terme à terme entre la langue d'origine et la langue emprunteuse étant la plupart du temps impossible, les auteurs recourent à différents types d'explication des lexies empruntées. Les plus fréquemment utilisés sont :

3.2.2. Le nombre

Il existe aussi des divergences dans la catégorie du nombre entre des langues différentes Ainsi, par exemple, alors que le français oppose surtout unité et pluralité, l'arabe, l'hébreu, possèdent une troisième modalité la dualité : [εai :n] «œil», [εai:ni:n] «deux yeux» De même, alors que l'aspect singulatif et l'aspect collectif se distinguent en arabe et en anglais (par exemple : en arabe [Rrai :f] «crêpes» est collectif, [qorsaRrai :f] est nom d'unité ; en anglais *advice* «des conseils» est collectif, a *piece of advice* «un conseil» est singulatif), ses distinctions ne s'expriment pas en français (Galichet, 1973 : 22). Outre ces différences, les marques du pluriel ne sont pas les mêmes dans toutes les langues. Ainsi, la marque générale du pluriel en français est un «s» ajouté au singulier. En arabe le duel est marqué par suffixation. Le pluriel est marqué par suffixation (pluriel externe) : [muslim] «musulman», [muslimi:n] «musulmans», [muslima :t] «musulmanes» ou par variation interne de la lexie (pluriel interne) : [ražєl] «un homme», [ri :žєl] «des hommes».

Dans notre corpus, selon les auteurs et parfois chez le même auteur, le nombre des noms empruntés à l'arabe est marqué de différentes façons

- ***Emploi du pluriel de l'arabe :***

«Les quêteurs les plus avides [...] demeurent les *tolba* (plur.de *taleb*) [...].Viennent après les *chorfa* qui donnent leur *baraka*» (Gast, 1992 : 287).

«une guessâa» «2 à 3 guessaâ» (id. : 365).

- ***Emploi du singulier de l'arabe pour désigner le pluriel en français***

- «le petit *qeff*» «plusieurs grands *qeff*» (id. : 376).

- ***Adjonction de la marque s du pluriel du français au singulier de l'arabe :***

«Les femmes reprennent le r'ha traditionnel pour éconnomiser quelques *dourous* (pièces de 0,05 DA) (id. : 353).

- ***Adjonction de la marque s du pluriel du français au pluriel de l'arabe :***

«Les étudiants des universités annexées à certaines mosquées [...] gardent le nom de *tolbas*» (Lanly, 1970 : 77).

Au point de vue morphologique, les termes étrangers peuvent être considérés comme étant adaptés au système de la langue emprunteuse lorsqu'ils prennent la marque du genre et du nombre de celle-ci.

le genre féminin qu'ils ont en arabe. Ainsi nous disons une *koubba*, la *medersa*, la *kaoua*, mais par contre le *Sahara*. Les mots en é sont du genre masculin en français. Ainsi *iradé, henné, vilayet* ont changé de genre en passant au français, et de féminins qu'ils étaient, ils sont devenus masculins» (1966 : 37).

Semaali note que l'emprunt du français à l'arabe d'Algérie conserve son genre d'origine : «le déterminant varie en fonction de la classe masculin/féminin à laquelle appartient le lexème en arabe : le *darki* "gendarme," la *wilaya* "département, préfecture," la *daïra* "sous préfecture," la *qacida* "texte poétique ancien"» (1994 : 31). Dans notre corpus, nous avons relevé des noms en a (féminins en arabe) qui sont employés par certains auteurs au masculin en français. Exemple :

« Beaucoup d'amateurs se montrent plus nuancés et donnent au café des noms variés suivant le dosage ainsi le *mahi* ou *sefri* est un café concentré un peu sucré, le *muz* est plus fort que le précédent et encore moins sucré, le *cha'ra* est presque entièrement amer et concentré, le *metâqdda* est moyennement dosé, le *ban* est très amer et très fort» (M' hamsadji, 1954: 27).

Dans la phrase ci-dessus les noms de l'arabe : *mahi, muz* et *ban* ont gardé en français leur genre originel masculin. Par contre les noms *cha'ra, metâqdda*, féminins en arabe ont pris le genre masculin en français. L'attribution du genre masculin à ces deux lexies, peut s'expliquer par le fait que l'auteur a établi une connexion entre «café» masculin et toutes les autres lexies dont il englobe le sens. Ainsi *Cha'ra et metâqdda* épithètes de café par réduction ont pris le genre masculin de ce dernier :

- le café *cha'ra* > le *cha'ara-*
- le café *metâqdda* > le *metâqdda*

La même explication vaut pour la masculinisation en français de *hamra* :

«D'une façon générale, les variétés de blé les plus semées sont le *labiad*, le *mekkaoui* et enfin le *hamra* » (Gast, 1992 : 99)

- le blé *hamra* > le *hamra*

▪ Assimilation de l'occlusive, bilabiale, nasale [m], à l'occlusive, bilabiale, orale [b], sous l'influence de l'occlusive orale [g] :

«*Les* boissons alcoolisées demeurent absentes malgré l'existence du *lagmi*, jus de palme frais ou fermenté, dans tout le Sahara» (id. : 270).

«*lagmi* ou *lagbi* : jus de palme» (id. : 429).

▪ *Agglutination, assimilation*

«A Alger, certains marchands d'épices appellent le gingembre blanc, *musc jbir* ou *muscinjbir*, et le curcuma *zinjabil* ou *zanzabil*. C'est de leur part une méconnaissance de ces produits, car le curcuma porte en arabe algérien le nom de *kerkem* déformé parfois en *kerkeb*» (id. : 158).

«*Musc jbir, eskinjbir, zanzabil* : gingembre» (id. : 430).

L'agglutination de *musc jbir* a fourni : *muscinjbir*. Sous l'influence de la constrictive apico-alvéolaire, initiale [z], la constrictive post-alvéolaire, inter- vocalique [ž], a été assimilée à [z]. Sous l'influence de l'occlusive orale [k], l'occlusive, bilabiale, nasale [m], a été assimilée à l'occlusive, bilabiale, orale [m] ; probablement, par rapprochement phonique avec [kɛrkɛb] signifiant «roule». Par réduction et effacement du [l] de l'article de l'arabe : [ɛl], *el musc jbir* a fourni *eskinjbir*.

Soulignons avec Queffelec que : «la multiplicité graphique, outre les problèmes de normalisation qu'elle suscite pour la bonne intégration des emprunts, est parfois à l'origine d'erreurs et peut créer une insécurité linguistique chez le lecteur de L2 qui ne connaît pas le code L1 et ignore quel mode de lecture il doit adopter» (2008 : 2).

3.2. Intégration Morphosyntaxique

3.2.1. Le Genre

Certaines oppositions telles que le féminin et le masculin n'existent pas dans certaines langues ; si une lexie leur est empruntée, il faut lui donner un genre ; c'est le cas des noms anglais passés en français (ex : un wagon, un speaker). Lorsque la distinction féminin/ masculin existe dans les deux langues en contact, l'emprunt peut conserver son genre originel dans la langue qui l'intègre ou bien en prendre un autre.

Les raisons du choix du genre dans la langue cible sont complexes[4] et parfois mystérieuses : Nasser a observé «que les emprunts à l'arabe d'Afrique du Nord qui ont conservé leur a final ont gardé

Les trois voyelles brèves de l'arabe dialectal algérien ont des timbres vocaliques indistincts ; on comprend aisément qu'elles soient transcrites de manières diverses lorsqu'elles s'intègrent au français :

«A Alger on sert même dans les repas de la bourgeoisie européenne de la *cherba* (ou *chorba*), soupe épaisse parfumée à la menthe» (Lanly, 1970 : 82).

«*Batel* (ou *batal*) : grattis» (id. : 95).

«On appelle *chorba* ou (*cheurba*) en Ahhaggar un plat de nouilles bouillies dans une sauce de tomates et d'oignons» (Gast, 1992 : 101).

«Le couffin de palme tressée : *qeffa*» (id. : 355)

«Le couffin de palme tressée : *qoffa*» (id. : 376).

«*Qeffa* ou *qoffa* : couffin de palme» (id. : 430).

• Diversité phonétique des xénismes dans la langue source

▪ ***Variantes libres régionales***

Certaines variantes orthographiques correspondent à des variantes phoniques régionales d'un même phonème. Les principales variantes régionales de l'arabe algérien sont : [q] uvulaire sourde et [g] post-palatale sonore. La première est une réalisation citadine et la seconde une réalisation bédouine, la constrictive [ž] (ج) (articulation bédouine) et l'affriquée [dž] (articulation citadine), les interdendentales [θ] (ث) et [δ] (ذ) altérées respectivement en dentales [t] (ت) et [d] (د) dans les parlers citadins particulièrement dans les bouches féminines. Exemples :

«Le *ghrara* est fait d'une bande de *flij* ou *flidj*» (Gast, 1992: 387).

«On entrepose l'eau de boisson dans des cruches plus ou moins hémisphériques à deux anses, appelées *golla*» (id. : 379).

«*golla* vient de *qolla*, قلة qui signifie cruche, jarre en arabe» (id., note4).

«Vers 14 heures, les hommes font la deuxième prière de la journée au moment appelé Tezzar (*đouhor* ou *dohr*)» (id. : 55).

▪ ***Variantes combinatoires***

Nous avons également relevé des variantes déterminées par le contexte phonique. Voici quelques exemples :

«Cadi "juge musulman"» (Lanly, 1970 : 77).

«La fallaqua est proprement un bâton percé de deux trous où passe une corde formant anneau » (id.: 79, note 3).

- La spirante vélaire sourde [X] (خ), généralement notée kh est parfois notée h ou encore gh :

«Dans le Sahara, l'Aurès et en Tunisie on fabrique des colliers appelés ***skhabb***» (Gast, 1992 :158).

«TAKHAZZANA (plur.TIKHAZZANIOUIN) : vient de ***hzin****, maghzen, hazna,* mot arabe qui a donné « magasin en français» (id., note5 : 392).

- La constrictive laryngale sourde [ħ] (ح) et la constrictive [h] (ه) souffle sont souvent rendues en français à l'aide de la lettre h :

«Halhal حلحال Le « le halhal » est une lavande très répandue sur le littoral et dans le Tell» (Baba Aïssa, 1991 : 97).

«Figuier de Barbari _ El hendi الهندي» (id. :73).

- Les graphies qui rendent la pharyngale [ε] (ع), sont les plus mouvantes :

«Le *cadi* au tribunal du ***Chraa*** rend une justice compétente seulement pour les matières régies par la loi religieuse» (Lanly, 1970 : 77).

«Un mot exclamatif *chandifik* (ça m'est égal !) représente à lui seul toute la phrase arabe :

Ach andi fik [aŝ εndi fik] Qu'est- je avec toi !» (id. : 94).

«Les repas arabes sont arrosés d'un délicieux thé à la menthe : le nom arabe de cette plante est **nana** [naεna]. Il faut peut-être trouver là l'origine de l'expression argotique admirative :

Ça, c'est du **nana** ! dont la forme métropolitaine est «nanan» (id. : 83-84).

«Nânâ نعناع» (Baba Aïssa, 1991 : 101).

«En hiver, on boit du thé à la menthe, *na*ᶜ*na*ᶜ*el kerwi*, ainsi nommé pour le distinguer du *na*ᶜ*na*ᶜ*el-horr* à tige marron et feuilles plus menus que le précédent, dont on se sert pour aromatiser la soupe et qui n'est cultivé ni à Oran ni à Constantine» (Benhadj Serradj, 1950 : 50).

«Quant au thé à la menthe, il se dégustait dans un joli verre peint de couleurs vives dans lequel on mettait une feuille entière de «narnar» (menthe) (Jaffin, 1980 : 216).

• Substitution et omission de phonèmes

En arabe, il existe deux sons assez proches : [k] (ك) et [q] (ق). Le premier est identique au [k] français, le second est une consonne arrière vélaire fortement glottalisée. Ce son n'existe pas en français. Lorsque le français emprunte à l'arabe une lexie comportant un [q] il peut substituer à ce son un [k]. C'est ce qui a été fait par exemple pour [qahwa] «café» écrit caoua et prononcé [kawa]. Dans *caoua* outre [q] qui n'a pas de correspondant exact en français, il y a un autre son spécifique à l'arabe qui n'existe pas en français : [h] (ه) ; souffle sonore fortement aspiré, ce son a été omis.

• Introduction d'un phonème supplémentaire

Le regroupement de certaines consonnes en arabe est inhabituel en français. Pour éviter les suites gênantes de ces sons, certains auteurs insèrent une voyelle entre elles. Exemple, entre [l] et [b] de [lbən] «lait baratté»: *lben*, *leben*, *labane.* Notons que le critère d'intégration phonologique selon le système du français bien que contribuant à opérer une sélection parmi les xénismes arabes ayant vocation à devenir des emprunts en français n'est pas « toujours décisif pour apprécier le degré d'intégration» (Guilbert, 1973 : 96).

3.1.2. Variantes phoniques et orthographiques

L'orthographe des xénismes varie assez souvent d'un auteur à un autre mais aussi chez le même auteur. Cette instabilité de l'orthographe a pour principales causes : la notation différente de sons spécifiques à l'arabe, la diversité phonétique des xénismes dans la langue source.

• Notation différente de sons spécifiques à l'arabe

L'observation de notre corpus a fait ressortir les tendances suivantes pour l'adaptation au français des phonèmes les plus étrangers à cette langue :

- L'occlusive arrière vélaire sourde [q] (ق) est notée à l'aide des lettres qui en français rendent l'occlusive, dorso-palatale sourde [k] :

«L'autre espèce est connue sous le nom de «<u>H'baq</u> sbâa snnin» (basilic des sept ans) peut être à cause de sa longévité» (Baba Aïssa, 1991 : 35).

«Basilic, *el hbôq*» (Gast, 1992: 155).

«Clou de girofle, <u>*Kronfel*</u>» (id.:156).

3. Processus d'intégration du xénisme

L'intégration de l'élément nouveau dans le système de la langue cible est progressive. L'emprunt lexical est «un processus qui va du xénisme modifié à l'emprunt modifiant», (Cheriguen, 1987 : 236). Avant d'être tout à fait intégré au système de la langue emprunteuse, le vocable étranger subit des modifications phonétiques, morphosyntaxiques et parfois sémantiques. Ces modifications sont plus ou moins importantes selon le degré de ressemblance des deux langues en présence. L'altération est forcément plus grande si le terme est emprunté par une langue de structure très différente que s'il passe dans un parler relativement pareil à la langue donneuse.

3.1. Intégration phonologique et orthographique

3.1.1. Règles régissant l'intégration phonologique

Aucun système phonologique d'une langue n'est dans son ensemble irréductible à celui d'une autre. Même entre des idiomes voisins, il y a des différences. Il convient donc, avant d'aborder l'exposé des règles régissant l'intégration phonique de l'arabe au français, de procéder à une comparaison des systèmes phoniques de ces deux langues.

L'arabe est riche en consonnes ; il compte 26 phonèmes, le français en compte 17. Les consonnes spécifiques à l'arabe sont : les interdentales : [θ] (ث) et [δ] (ذ), les emphatiques : [đ] (ض) et [δ] (ظ), les pharyngales [ħ] (ح) et [ε] (ع), l'uvulaire [q] (ق), la glottale [ʾ] (ء), la laryngale [h] (ه).

Le système vocalique du français se compose de quinze phonèmes, celui de l'arabe comporte trois voyelles brèves : [a], [u], [i] et trois voyelles longues [a:], [u:], [i:]. Notons que « les voyelles longues [u:], [i:] sont caractérisées par un timbre unique et constant, alors que les voyelles brèves et le [a :] sont influencées dans leur réalisation par l'entourage phonique» (Calaque, 1991 : 49).

Lorsqu'un terme étranger est introduit dans une nouvelle langue, il est rephonétisé sur les modèles articulatoires de celle-ci. Les consonnes, les voyelles, les groupes syllabiques de la langue donneuse sont réarrangés selon les lois propres à la langue cible. L'adaptation au système de cette dernière se fait soit en négligeant des phonèmes inconnus ou imprononçables, soit en les remplaçant par des phonèmes usuels approximativement pareils, soit en introduisant dans le vocable allogène des phonèmes supplémentaires. (Deroy,1980). Pour illustrer notre propos, donnons des exemples :

semblent se correspondre, les champs sémantiques sont différents, la traduction terme à terme ne peut fonctionner de manière satisfaisante, c'est-à-dire sans perte d'une certaine information. Par exemple : *paprika*, employé pour traduire la lexie de l'arabe algérien *aâkri*, ne dit pas exactement la même chose que cette dernière. Marceau Gast, pour être précis, se sert de *aâkri* au lieu de *paprika* et explique : «en français il n'existe pas de nom spécifique pour désigner le poivre rouge en poudre car l'usage de ce produit est généralement restreint [...]. Il convient de noter que le paprika hongrois comporte au moins dix variétés selon l'origine géographique des plantes, que certaines sont brûlantes et d'autres douces. Le mot paprika n'est donc pas tout à fait adéquat pour désigner la poudre de poivron rouge employée comme simple colorant» (1992: 160). En remplaçant *aâkri* par *paprika*, l'auteur aurait fait abstraction des détails de la réalité.

Certains auteurs multiplient les xénismes pour produire un effet d'exotisme ou donner une couleur locale :

«Dissimulée sous l'isekmi, sous le grand panier qui sert à transporter les céréales, renversé et recouvert de haïks, elle prend son bain.

- En finiras-tu ? La harcèlent les autres en mâchonnant leur tsuik pour aviver leurs lèvres » (Elissa-Rhaïs, 1989 :19).

«(...) mangeurs voraces et pressés avalent les portions de couscous, de moutons au piment et à la tomate, de poivron au safran, de *loubia*, de *chtit'ha*, de *kebab*, de *marga*, de *barbouche*, de boulettes à la sauce piquante et de *tchouktchouka*» (Achard, 1970 : 64).

Le vocable étranger peut apparaître comme représentant une liberté prise vis-à-vis de l'usage et s'autorise volontiers du jeu. Une phrase empruntée à M Benhadj Serradj, fait saisir sur le vif ce type d'emprunt :

«Le couscous était orné (mzewqa) de raisins secs, dattes, amandes, sucre en morceaux, dragées (drâdji), juliennes (h'alwa d'el lubia), tranches d'œufs durs, etc., et coiffé de viande» (Benhadj Serradj 1950 : 55).

Le xénisme est dans cet exemple un élément de pittoresque, une curiosité, un vocable qui amuse. Le goût de l'artifice explique son emploi.

à l'aide d'un astérisque pour les expliquer en bas de page ou dans un glossaire, on les encadre de guillemets ou de parenthèses.

Dans le deuxième extrait, des locuteurs non avertis ne peuvent pas se douter que : *café, sofa, matelas, carmin, cafetier, tasse, sucre, carafe, limonade* sont de souche arabe. Intégrés au français depuis des siècles, ces vocables ont perdu leur qualité étrangère et la qualité qu'ils ont aujourd'hui dans cette langue est indépendante de leur origine. Leur orthographe est conforme au système orthographique du français, ils sont articulés à la française. *Cafetier, limonade* sont des dérivés formés selon les normes de la langue française. Les signifiés de café «lieu où on consomme du café» et «boisson», celui d'alcool «boisson» ne sont pas identiques aux signifiés des vocables arabes qui leur ont donné naissance : [qahwa] (café) proprement «boisson enivrante» et [alkuḥul] (alcool) initialement terme de chimie signifiant «poudre d'antimoine».

2. Motivation de l'emprunt

Pour désigner une réalité ou un concept jusque-là inconnu, au lieu de créer un signifiant nouveau, changer le sens ou la valeur morphologique d'un signifiant existant, une langue peut recourir à l'emprunt[3]. Ce qui rend une langue perméable à l'infiltration étrangère, c'est bien souvent une lacune, une insuffisance lexicale : «On n'emprunte, raisonnablement que ce dont on manque. L'emprunt se justifie normalement par besoin» (Deroy, 1980 : 173). C'est le cas des termes arabes relatifs à la médecine, à l'alchimie, aux mathématiques empruntés par le français au Moyen-âge, époque où les sciences arabes dominaient le monde occidental : *alcool, élixir, algèbre, alchimie, algorithme, benzène, bourrache, épinard, sucre*, etc. C'est également le cas des emprunts de l'arabe faits par le français au XIX è siècle suite à la conquête algérienne tels que: *razzia, smalah, nouba, guitoune, souk, burnous, méchoui, couscous*.

L'économie linguistique peut également justifier l'emprunt. Lorsque la lexie en question n'a dans la langue d'accueil pour équivalent qu'une périphrase et non une unité lexicale simple, l'emprunt résume, abrège les descriptions et les explications. Souvent le terme étranger comble une lacune dans la langue emprunteuse et vise la précision car parfois, même lorsqued' une langue à une autre des unités lexicales

1. Xénisme ou emprunt

L'emprunt linguistique désigne des éléments essentiellement lexicaux mais aussi syntaxiques et discursifs, provenant d'une autre langue. Comme le souligne J. Chaurand[1], tout terme étranger introduit dans un texte français n'est pas pour autant un emprunt proprement dit. Un terme étranger qui n'est pas d'emploi courant voire totalement inconnu par la majorité des locuteurs et qui n'apparaît que pour évoquer une réalité étrangère est appelé xénisme ou encore emprunt occasionnel. Voici à titre d'exemple, deux extraits de textes, le premier comportant des xénismes et le second des emprunts :

1. «La préparation du *kif*, très simple consiste à cueillir les jeunes feuilles près des bourgeons en les faisant sécher. Ces feuilles vert tendre, ressemblent à celles de l'armoise blanche appelée communément *chih* en arabe ; c'est la raison pour laquelle on les a nommées en langage familier à Tamanrasset, *chouiha*, «la petite *chih*». Ce langage du cru permet d'éviter de prononcer le mot *kif*, sans éveiller l'attention des non initiés. Se sachant réprouvés par la morale publique les *aâchachiînes*[2] sont discrets [...] » (Gast, 1992 : 279).

2. « Permettez-moi de vous inviter à prendre quelque chose dans ce café chère Madame ! Enlevez donc votre jaquette et prenez place sur le sofa au matelas garni d'une étoffe carmin. Le cafetier, s'empressera de vous servir une tasse de café avec deux morceaux de sucre, à moins que vous ne préfériez une carafe de limonade bien glacée» (Hunke, 1998 : 13).

Dans le premier extrait, l'effet produit par les xénismes est d'abord en quelque manière fonction de leur aspect et de leur sonorité. Ainsi les xénismes détonnent dans l'entourage qu'on leur donne par :

- leur typographie ;
- leur forme phonique spécifique à l'arabe est inconnue ou difficile à articuler par un locuteur exclusivement francophone : *chih, chouiha, aâchachiînes, aâchach* ;
- les traductions ou périphrases explicatives qui les accompagnent.

Le caractère formel facilement identifiable des xénismes employés dans d'autres textes, peut tenir au fait, qu'en plus des traductions et des explications on reproduit parfois la graphie arabe, on les signale

Introduction

L'emprunt linguistique représente un objet d'étude fécond au regard du nombre de travaux se réclamant d'orientations et d'approches différentes, qui lui ont été consacrés. Citons l'approche sociolinguistique de Deroy (1980) qui vise essentiellement à mettre en évidence les facteurs externes (psychologiques, historiques, raisons matérielles) de l'emprunt et qui montre l'importance de ce dernier dans l'évolution des langues, ainsi que celle d'Etiemble (1991) qui s'insurge contre l'abus des emprunts du français à l'anglais, l'approche lexicologique et étymologique de Guiraud (1971) qui donne une idée des emprunts du français à diverses langues du XII ème au XX ème siècle et celle de Nasser (1966) qui dans une même perspective étudie les emprunts du français à l'arabe des origines jusqu'au XIX ème siècle, l'approche linguistique de Cheriguen (1987), de Yermèche (1995) qui analysent le mécanisme du fonctionnement interne d'emprunts du français à l'arabe et au berbère.

Notre intention, dans cet article, est de nous interroger sur les motivations d'arabismes de dialectes algériens et de présenter un éclairage particulier sur leurs modalités d'insertion phonique, morphosyntaxique et sémantique, par différents auteurs, dans la langue française. Notre choix est motivé d'une part, par le fait que les dialectes, reflétant des réalités locales, font l'objet d'un grand nombre d'emprunts ; d'autre part, les auteurs adoptent des attitudes différentes vis-à-vis des vocables étrangers au système de la langue d'accueil : certains les intègrent plus facilement que d'autres. Les arabismes qui seront étudiés ici, issus de sources diverses (œuvres ethnographiques, littéraires, etc.) et appartenant à différents domaines ne sont pas nécessairement des emprunts ; ils demeurent des xénismes dont le statut peut à tout moment se modifier. Notre travail se limite à un corpus écrit. Les livres d'où nous avons puisé le plus grand nombre de xénimes servant à notre analyse sont : *Alimentation des populations de l'Ahhagar* (Gast, 1992) et *Les plantes médicinales en Algérie* (Baba Aïssa, 1991).

Xénismes de l'arabe dialectal algérien
Motivation et modalités d'insertion au français

AMOROUAYACH Essafia
Université d'Alger

ملخــص

في حال احتكاك لغتين ينتج تبادل ثقافي، يترجم في اقتراض لفظي في اللغتين. ونحن سنهتم في دراستنا بهذه الظاهرة ساعين إلى إلقاء الضوء على تعريب اللهجات الجزائرية وعلى أشكال الإدماج الصوتي واللغوي والدلالي من طرف الكثير من الكتاب في اللغة الفرنسية. والدافع لاختيارنا لهذا الموضوع هو كون هذه اللهجات تعكس من ناحية حقائق محلية كانت مادة لعدد كبير من الاقتراضات، ومن ناحية أخرى وجدنا أن الكتاب يتعاملون مع هذه الألفاظ الأجنبية بتباين واضح في نظام اللغة المستقبلة، فقد يسهل على البعض إدماجها دون البعض الآخر. وما سنرصده في دراستنا هذه والذي هو من مصادر متنوعة ويتعلق بمجالات مختلفة ليس شرطا أن يكون اقتراضا بل يبقى قابلا للتغيير في أي لحظة (xénisme)

Références bibliographiques

1. Asselah-Rahal Safia & Blanchet Philippe, 2007, *Plurilinguisme et enseignement des langues en Algérie,* EME & InterCommunications sprl.

2. Boyer H., 2007, *Stéréotype, stéréotypage : fonctionnements ordinaires et mises en scène,* tome 3, Paris, l'Harmattan.

3. Cembalo S.M., 1993, *Langage et formation supérieure,* Mélanges Pédagogiques, N°21, CRAPEL, Université de Nancy II, pp. 59-69.

4. P.Charaudeau & D. Maingueneau, 2002, *Dictionnaire d'analyse du discours,* Paris, Seuil.

5. Defays Jean-Marc, Delcominette Bernadette, Dumortier Jean-Louis & Louis Vincent, 2003, *Didactique du français langue maternelle, langue étrangère et langue seconde : vers un nouveau partagé* ? EME & InterCommunications sprl.

6. Dorlian Georges, 2008, *Francophonie : conflit ou complémentarité identitaire* ? Volumes 1 & 2, Liban, LEZARD, s.a.r.l.

7. Gohard – Radenkovic A, 1999, *Quelles compétences culturelles pour faciliter l'adaptation d'apprenant à un contexte étranger ?* Séminaire CMEIBP, Paris

8. Hagège C, 2000, *Halte à la mort des langues*, Paris, Odile Jacob.

9. Marti Félix, Ortega Paul, Amorrortu Estibaliz, 2006, *Un monde de paroles, paroles du monde*, Paris, l'Harmattan.

10. Queffélec A, Derradji Y, Debov V, Cherrad-Benchefra Y., 2002, *Le français en Algérie, Lexique et dynamique des langues*, Bruxelles, De Boeck & Larcier.

11. Tarin René, 2006, *Apprentissage, diversité culturelle et didactique. Français langue maternelle, langue seconde ou étrangère*, Edition Labor.

12. Zarate G., 2004, *Représentations de l'étranger et didactique des langues*, Paris, Didier.

NOTES

1. L'équivalent arabe du terme «université» «jami'a» est un vocable dynamique. Il ne s'agit pas uniquement d'un lieu de réunion, mais d'un processus qui met les choses ensemble.

2 . Le fait d'être scolarisé dans sa langue maternelle constitue un droit fondamental reconnu par l'UNESCO depuis 1985. Néanmoins, la plupart des communautés linguistiques en sont privées.

3 . L'Agence universitaire de la Francophonie, financée à plus de 80% par la France, apparaît comme un allié majeur dans la recherche d'horizons agrandis de la francophonie. L'Agence doit favoriser l'incorporation dans les programmes universitaires d'orientations complémentaires qui préparent à une profession parallèle ou annexe, inspirer les étudiants en littérature francophone à considérer une *«formation plus»* en informatique, communication ou autres spécialités pas du tout incompatibles avec leur formation première.

Conclusion

Pour terminer, nous pouvons dire qu'après une terrible décennie que l'Algérie a connue, nous sommes passés du monolinguisme à la reconnaissance constitutionnelle du tamazight et, timidement, à la reconnaissance pragmatique du français. Le plurilinguisme et le dialogue interculturel permettent d'ouvrir de nouvelles perspectives de recherche et facilitent les rapports Nord-Sud, ainsi que l'insertion dans la mondialisation.

Nous voudrions aussi mentionner que la francophonie universitaire[3] ne peut être fermeture sur le français et son développement. Elle s'est légitimée sur le plan international comme revendication du multilinguisme. Cela entraîne un engagement à prendre en charge le développement des autres langues. Elle peut aussi être l'illustration de l'interculturalité dans la mesure où l'on y invite les chercheurs des différents pays qui ont le français en partage à créer des synergies tout en respectant les particularités linguistiques, éducatives, culturelles, politiques des uns et des autres. Dans cette perspective, il est utile de doter les universitaires algériens des moyens leur permettant de proposer une autre mondialisation, basée sur la coopération scientifique, l'échange et le progrès, une mondialisation marquée par une dynamisation de la communication interculturelle. Celle-ci est devenue un enjeu et un défi auxquels entendent répondre les initiatives de divers organismes nationaux et internationaux, associations culturelles, institutions éducatives et universitaires.

maghrébine, québécoise, africaines, leur permet de se confronter à d'autres référents culturels et à des réalités historiques parfois méconnues.

Par ailleurs, il importe de tenir compte des facteurs de variabilité culturelle et linguistique dans les interactions pour comprendre les particularités de connaissances et de traitements cognitifs mis en jeu dans les apprentissages. Les étudiants algériens sont souvent confrontés au problème de la spécificité culturelle. Les discours scientifiques francophones et anglophones sont structurés différemment car «des manières de penser la réalité, de la décrire, varient d'un pays à l'autre d'où la différence entre le discours scientifique francophone et le discours scientifique anglophone qui n'obéissent pas aux mêmes règles» (S.M. CEMBALO, 1993 :61).

3.3. L'Université algérienne face aux défis de la mondialisation

Les défis majeurs que l'Université algérienne devra relever au cours des décennies à venir seront de :

a) promouvoir la diversité linguistique- en respectant les langues maternelles (l'arabe algérien et le tamazight)- à tous les niveaux de l'enseignement et stimuler l'apprentissage de plusieurs langues dès le plus jeune âge ;

b) maitriser les langues étrangères, outil essentiel pour ouvrir l'université, la formation et la recherche scientifique sur le monde ;

c) gérer le bilinguisme arabe- français en termes de complémentarité et non de conflit ;

d) prendre en charge les lacunes, les besoins et les objectifs des étudiants dans toutes les filières ;

e) développer une culture d'apprentissage pour agir sur leurs représentations, remettre en cause leurs acquis ;

f) entreprendre des réformes (formation des formateurs en langues capables d'analyser la situation de l'enseignement/ apprentissage et les besoins langagiers et cognitifs des étudiants) ;

g) valoriser, dans l'espace scolaire puis universitaire, la différence comme un enrichissement qui n'ôte rien à l'identité culturelle mais la conforte ;

h) encourager dans les universités, au cœur des départements, des laboratoires et des C.E.I.L (centres d'enseignement intensif des langues), les enseignants et les chercheurs qui sont capables de produire toutes les valeurs scientifiques et techniques dont le monde académique a besoin.

3.2. L'enseignement en et du français à l'université, un outil pour relever les défis de la mondialisation

Le processus de mondialisation a multiplié les situations de langues en contact et la nécessité de connaître tôt des langues étrangères, et tout cela a agi en faveur de l'éducation bilingue. Au moment où l'anglais semble prendre une place chaque jour plus importante dans les échanges internationaux, certains indices montrent que la direction à suivre actuellement, en matière d'apprentissage des langues étrangères, est nettement en faveur du français, qui est toujours considéré comme langue d'accès au savoir. Dans cette optique, il convient de rappeler qu'elle a été choisie comme 1ère langue étrangère dans l'enseignement par 98,72% de la population scolaire. Ces données statistiques officielles diffusées, dès 1996, par le Ministère de l'Education Nationale montrent que la langue de Molière continue d'occuper une place importante en Algérie même si elle reste noyée dans une perspective qui met l'accent sur la compétence communicative, sans prendre en compte les aspects interculturels.

La promotion et l'enseignement du français dans le domaine éducatif- que ce soit à un niveau primaire, moyen, secondaire ou universitaire- devraient constituer une priorité, car, selon Rabah Sebaa, sans être la langue d'enseignement, elle reste une langue privilégiée de transmission du savoir, sans être la langue de l'universalité, elle demeure la langue de l'université. En effet, les disciplines scientifiques et techniques (médecine, biologie, sciences vétérinaires, pharmacie, architecture, informatique) et les secteurs clés de l'économie nationale (industrie, hydrocarbures, technologie, banques…) continuent à utiliser cette langue, malgré les efforts déployés en faveur des traductions.

Le milieu social, le niveau culturel des étudiants mais aussi les autres modes d'accès au savoir (relations sociales, voyages à l'étranger, accès aux moyens d'information (multimédia, documentation technique, presse, Internet..) sont autant d'éléments discriminants et constitutifs d'une diversité culturelle. Ce constat doit être interprété comme un enrichissement, les enseignants peuvent- à titre d'exemple- amener leurs étudiants, à travers les littératures francophones, les conférences, les sites internet, les documents spécialisés.., à enrichir leur propre univers linguistique, culturel et scientifique. En effet, la découverte d'œuvres écrites en français, issues d'identités culturelles françaises,

trouver des exemples empruntés au milieu social de ses élèves et à leur propre culture pour faciliter la compréhension d'un phénomène culturel :

«Dans l'acquisition d'une langue étrangère, l'enseignant doit prendre en compte le parler propre de l'élève car une telle approche pédagogique a l'avantage de dissimuler ou tout au moins d'amoindrir la honte ou le doute que peuvent avoir les élèves à l'égard de leur langue maternelle ». (Asselah-Rahal & Blanchet, 2007 : 172)

La facilitation de l'apprentissage dépend donc d'une certaine qualité d'attitude dans la relation interpersonnelle entre l'enseignant et l'apprenant. Un rapport négatif à la langue-culture enseignée peut influencer négativement ou même bloquer l'apprenant.

3. L'Université entre dialogue interculturel et défis de la mondialisation

La mondialisation n'est pas seulement le développement des échanges, elle est aussi internationalisation de l'information, de la production. Mais ce processus, qui se développe dans une guerre économique sans pitié, renouvelle le regard porté sur l'enseignement des langues étrangères en Algérie. C'est l'occasion de rappeler que l'anglais est déjà l'outil de communication dominant sur Internet et que le français permet de véhiculer des contenus scientifiques et culturels.

3.1. L'importance d'un «vrai bilinguisme» en Algérie

L'utilité de commencer l'apprentissage d'une langue étrangère le plus tôt possible est largement admise par les linguistes, les pédagogues ou les parents. Il est important d'insister sur le fait que toutes les recherches sur la sociolinguistique algérienne ont montré que l'histoire du pays a toujours été marquée par des faits de bilinguisme et de plurilinguisme, où les langues exerçaient des fonctions différentes et complémentaires. Le français- «butin de guerre» selon l'expression de l'écrivain Kateb Yacine- ne devait pas être opposé à l'arabe qui est associé à des représentations de valeurs sacralisantes : «langue officielle», «langue du Coran», «langue nationale», «symbole de la culture et d'unité nationale». S'il y a un mouvement vers la langue de Molière, pour son utilité et ses valeurs, il ne signifie pas un détachement de l'arabe.

de ce monde extérieur, les intégrer à mon univers et construire ainsi des systèmes de représentations de plus en plus performants, c'est-à-dire qui m'offrent de plus en plus de possibilités d'action sur ce monde». L'un des objectifs de l'apprentissage sera donc précisément de modifier le système des représentations de l'apprenant. L'analyse des représentations est l'une des clés essentielles pour comprendre la nature et l'évolution du phénomène des interférences culturelles. La connaissance préalable du phénomène et l'étude de son évolution au cours de l'apprentissage conditionnent l'échec ou réussite de la communication interculturelle» (R. Tarin, 2006 : 63).

L'idée fondatrice de l'approche interculturelle est donc de s'intéresser aux représentations qui interviennent dans l'apprentissage des langues, soit sous la forme de préjugés, soit sous la forme de connaissances linguistiques acquises dans un cadre institutionnel, notamment de type scolaire.

2.2. Communication interculturelle et valeurs socioculturelles

Parler de rencontre met l'accent sur le contact entre des individus appartenant à des cultures différentes. *« Ces rencontres ne se réduisent pas à celles entre individus dont les compétences linguistiques sont inégales (communication exolingue) mais concernent aussi celles où, malgré une relative égalité des répertoires linguistiques des participants, se maintiennent des différences et des variations dans les normes communicatives qu'ils appliquent ».* (P. Charaudeau & D. Maingueneau, 2002 : 322).

Théoriquement, les premières manifestations du contact interculturel sont des interprétations, des interactions ; mais ensuite viennent les interrogations sur sa propre culture, les réactions émotionnelles positives et négatives etc. La compétence de communication comporte, en plus d'aptitudes langagières, l'apprentissage indispensable de compétences socioculturelles : connaissance et appropriation des règles sociales et des normes d'interaction entre des interlocuteurs appartenant à plusieurs communautés culturelles.

Lorsque nous essayons de réfléchir sur l'interculturel, il semble indispensable de considérer la culture de la langue maternelle[2] des apprenants, c'est pourquoi l'enseignant- qui constitue un acteur très important pour l'apprentissage d'une langue étrangère- devrait

2. Identité culturelle et apprentissage des langues

Langue et culture sont étroitement unies par des liens indiciels et symboliques. L'arabe est la langue du Coran et l'anglais est celle de Shakespeare. Cela est inévitable ; lorsque nous utilisons une langue donnée, il existe toujours une référence indicielle liée à des modèles culturels précis.

2.1. L'identité culturelle

Tout d'abord, il est nécessaire de souligner que le rapport à l'Autre doit passer par l'interculturel, c'est-à-dire par une communication basée sur l'échange entre les cultures, l'enrichissement mutuel, une coopération où l'identité (ici culturelle) de chacun est toujours préservée :

«L'identité culturelle s'appuie sur les facteurs objectifs, comme l'héritage de l'histoire, le cadre politique, les origines ethniques, les traditions, la langue, la religion... Mais elle repose tout autant sur des éléments subjectifs qui s'inscrivent dans la conscience des membres d'une communauté ; elle existe d'abord sous forme de représentation sociale qui permet à une collectivité de se définir et de se faire reconnaître par les autres ; cette représentation est faite d'images, de symboles, de stéréotypes, de mythes originaires, de récits historiques qui offrent à la conscience collective une figuration de sa «personnalité» et de son unité». (Ladmiral & Lipianskyn, 1989 : 9-10)

Ce qui signifie que chaque culture implique reconnaissance des langues, des valeurs, des modes de vie et des représentations symboliques auxquels les êtres humains, tant les individus que les sociétés, se réfèrent dans leurs relations avec les autres et dans leur conception du monde.

Pour rester dans le domaine de l'enseignement-apprentissage des langues-cultures, il nous semble que l'objectif de tout pédagogue devrait être consacré à une compréhension mutuelle des spécificités de chaque culture et œuvrer pour le dialogue interculturel :

«En situation interculturelle, comme pour tout apprentissage, «apprendre, c'est comprendre, c'est-à-dire prendre avec moi des parcelles

«Défendre nos langues et leur diversité, notamment contre la domination d'une seule, c'est plus que défendre nos cultures. C'est défendre notre vie ». (Hagège, 2000)

1- Contexte et cadre de la recherche

La mondialisation de l'économie et les grandes mutations technologiques engagent de nouveaux savoirs et de nouveaux questionnements sur l'enseignement du français- deuxième grande langue internationale- à l'université[1]. Ce monde académique est appelé à être le lieu de la coexistence des différences dans la mesure où il peut être considéré comme un territoire basé sur l'échange, sur le dialogue interculturel : ni exclusion de l'autre, ni fusion avec l'autre. Nous partons donc de trois hypothèses :

1) la maitrise d'une ou deux langues étrangères représente un enjeu culturel et professionnel de taille pour les générations montantes ;

2) la mondialisation nécessite l'adaptation de l'université algérienne-secteur fortement affecté par les récents bouleversements politiques, socio-économiques et scientifiques - aux nouvelles cultures technologiques ;

3) les stéréotypes exercent des fonctions didactiques essentielles pour les apprenants comme pour les enseignants, en particulier lorsqu'il est question d'ouvrir ces derniers à l'interculturalité.

La présente contribution se propose de réfléchir sur les enjeux du plurilinguisme et du dialogue interculturel dans le contexte actuel de la mondialisation. Que signifie conserver sa propre langue et que peut apporter l'apprentissage des langues étrangères ? Quelles compétences linguistiques pour faciliter l'adaptation d'étudiants aux nouvelles cultures technologiques ? Le français peut-il se maintenir comme langue d'accès au savoir ? Ce sont ces questions préliminaires qui nous permettront de proposer des pistes didactiques pour une valorisation du plurilinguisme à l'université de manière à offrir aux étudiants la possibilité de développer leur compétence pluriculturelle selon les exigences de la recherche scientifique et du marché du travail.

Plurilinguisme, dialogue interculturel et enseignement du français à l'université

Karima Ait Dahmane
Université d'Alger

ملخـــص

نريد من خلال هذا المقال الخوض في مسألة دواعي تدريس اللغة الفرنسية وتكوين اللغوي في ظل متغيرات كثيرة سواء من حيث المعارف أو التطور السريع لوسائل التكنولوجيا والاتصال (استعمال الانترنت والإعلام المتعدد..) وأصبح من اللازم معرفيا وحضاريا أن لا تبقى الجامعة الجزائرية رهينة لغة واحدة خصوصا أن الرهانات العلمية من شأنها أن تشجع على تعلم اللغات الحية نظرا لاستعمالاتها المختلفة في محيطنا الثقافي المهني والاجتماعي. فما هي دواعي تعلم اللغة الفرنسية بالنسبة للطلبة؟ ما موقع الجامعة من تحديات الألفية الثالثة؟ هذه بعض الأسئلة الأولية التي تسمح لنا بتقديم صورة تقربيه لرهانات وأفاق التعليم العالي والبحث العلمي في الجزائر.

NOTES

1. Basch, Sophie, *Paris-Venise 1888-1932 La «Folie vénitienne» dans le roman français de Bourget à Maurice Dekobra*, Paris, Honoré Champion, 2000, p.37
2. Epelbaum-Moreau, Annie, *Venise à travers les artistes et les écrivains*, Paris, Renaissance du Livre, 2003, p.12
3. Ormesson (d'), Jean, préface de *Venise entre les lignes,* textes choisis et commentés par Eveline Schlumberger et al. Paris, Denoël, 1995.
4. Kristeva, Julia, *Etrangers à nous-mêmes,* Paris, Gallimard, 1988
5. Dib Mohammed, *Qui se souvient de la mer,* Paris, Seuil, 1962, p.19
6. Kateb Yacine, *Nedjma*, Paris, Seuil, 1956, p.104
7. Rawa, Béatrice, *Venise dans la littérature française depuis les origines jusqu'à la mort d'Henri IV*. Paris, Edouard-Champion, 2000, p.68
8. Cf. Atti de primo congresso dell Associazione internationale di Litteratura comprata, *Venezia nelle letterature moderne*,(Venezia,25-30 settembre, 1955), Venezia – Roma, 1966.

un ultime trésor»[6]. Ainsi le règne animal rejoint le règne végétal et le règne minéral dans une vision cosmogonique singulière.

Venise-poème exacerbe la sensibilité poétique et libère cette fête des sens et de la sensualité : la fleur à l'oreille (l'ouie), fait écho à la main qui caresse (le toucher), à la goutte de vin (le goût), et au parfum (l'odorat). La vue n'est pas à l'abri de cette jubilation (lumière, miroitement, etc.) qui connaît son apothéose dans cette partition musicale collective qui enchante et enivre.

Cet éblouissement que provoque Venise la rend telle une étoile inaccessible et toujours insaisissable[7]. Elle ne peut, de ce fait, être enfermée dans une description figée. Venise, c'est le vertige des sens, c'est l'impossibilité du dire qui condamne le poète au simulacre (le «mentir vrai» d'Aragon).

Le voyage à Venise devient une métaphore du voyage dans l'au-delà (au pays des morts, de l'impensé, du refoulé et de l'indicible). D'où l'idée de barque, de traversée et d'initiation[8]

Contre l'amnésie et contre la mort, le poème devient un chant ultime et une expression totale. Ainsi la traversée des signes, des langages, des cultures et des civilisations fondent ce rêve de l'immortalité des civilisations représentées par Venise (métaphore de la Cité éternelle), l'Egypte (celle de Cléopâtre, des Pyramides et du fleuve éternel, en l'occurrence le Nil) et de toutes les autres civilisations de la Méditerranée.

Il ne s'agit pas d'un chant de cygne mais d'un chant qui dessine le mémorial des civilisations tout en libérant la voix d'Orphée future pour chanter l'humanité et l'utopie à inventer, grâce au pouvoir démiurgique de l'art, de la poésie et de l'imaginaire visionnaire.

J'ai répondu : de l'Egypte, étranger en ce lieu. Il a ajouté : si tu étais étranger, moi Venise n'a jamais été pour moi une patrie»

On sait que Venise appartient autant aux étrangers qu'aux Vénitiens, ce qui fait son humanisme, son universalité et sa grandeur. Mais ce discours apparent est dynamité par un discours souterrain qui développe le sentiment d'étrangeté à tous les niveaux : étrangeté des signes, des langues (mythe de l'après- Babel), des cultures, des êtres, des sexes, des sens, etc. Il s'agit là d'une étrangeté structurale (au pouvoir de structuration illimité).

L'idée d'étrangeté est liée surtout au Carnaval et au masque : idée de visage voilé (vrai ? faux ?). Volonté de rester incognito, ce qui introduit l'idée de l'étrange et de l'étrangeté. Ne pas être reconnu instaure l'idée du retrait dans le mystère.

Le voile arabe (chez la femme arabe comme chez les hommes touaregs) fonde l'idée de dissimulation, de l'interdit et du sacré. Identité féminine ou masculine ? (le poète utilise tantôt la première personne, tantôt la troisième personne). La dissimulation de l'identité de l'être aimé dans la poésie amoureuse des Arabes, contraint le poète à ce «il» d'une clandestinité à la fois sémantique, culturelle et scripturaire.

Le Carnaval, avatar des fêtes païennes («entonne le chant païen », « cette nuit, rêve du génie») renvoie aux fêtes dionysiaques qui bouleversent l'ordre du monde. Cette idée d'ivresse bachique est reprise par le texte lorsqu'il évoque l'ivresse du premier regard (le thème du regard occupe une place centrale dans la poésie amoureuse des Arabes). Cette ivresse permet la dissolution (physique? mystique ?) dans la bien-aimée. Cette foire du sens et des sens instaure des correspondances et les transhumances de toutes sortes : ainsi le goût se transforme en parfum et le concret devient évanescent. Kateb Yacine, illustre à merveille cet imaginaire lorsqu'il écrit : «les corps des femmes désirées comme les dépouilles des vipères et les parfums volatils ne sont pas faits pour dépérir, pourrir et s'évaporer dans notre atmosphère : fioles, bocaux et baignoires. C'est là que doivent durer les fleurs, scintiller les écailles et les femmes s'épanouir, loin de l'air du temps ainsi qu'un continent englouti ou une épave qu'on saborde pour y découvrir plus tard, en cas de survie,

et la suprématie de l'élément poétique féminin sur l'élément poétique masculin. Suprématie de l'eau sur la terre (la mer constitue les trois quarts de notre planète). Mohamed Dib disait merveilleusement : «Sans la mer, sans les femmes, nous serions restés définitivement orphelins. Elles nous couvrirent du sel de leur langue et cela, heureusement, préserva maints d'entre nous.»[5]. Le verset coranique ne dit-il pas que «l'eau est source de tout vivant»?

Le mythe du double qui gouverne le texte poétique instaure une riche dualité à plusieurs niveaux. En effet, la vie à Venise draine toutes sortes d'ambivalences et de mystères. Sa très forte charge sémantique fonde l'archétype de la dualité : elle est tout à la fois occidentale et orientale. Le poème évoque la figure de la bien-aimée à l'allure orientale et à la chevelure blonde et occidentale (il semble que la chevelure blonde des vénitiennes a toute une mythologie derrière elle).

Espace de splendeur et de décadence, de vie et de mort («Mort à Venise» de Thomas Mann), elle est tantôt exaltée, sublimée et tantôt réduite à une présence de mort (le masque ne renvoie-t-il pas aussi aux rites mortuaires des anciens Egyptiens comme l'atteste « le livre des morts».

Ce perpétuel frémissement des vagues et ce bercement des gondoles est tout à la fois sensation de finitude et promesse de vie (mort-résurrection). Le poème, par bien des aspects, ressemble étrangement aux gondoles. Le poème-gondole s'écrit au rythme du balancement et du bercement des sons, des voix, des lettres, des mots et des sens. Il s'agit d'un chant qui exalte les fêtes et les défaites de l'Eros, du sens et des sens. Ainsi, le mouvement de l'espace, son rythme, son glissement et sa musicalité, sont restitués magistralement par la rythmique d'un poème qui se veut l'expression fidèle de la poétique de l'espace. Cette solidarité organique fonde la convergence de l'espace physique et de le l'espace scripturaire (l'écriture n'est-elle pas un espace des signes ?).

Ville duelle, ambivalente, changeante et captivante, elle est liée à l'idée de fuite, d'évanescence et d'étrangeté. Même l'étrangeté est polysémique, car la séparation entre le réel et l'imaginaire, entre le familier et l'étrange, est floue et indéfinissable : «Il a dit : d'où es-tu ? et il écouta ouie et regard tendus.

l'Histoire des Arabes, et lui préfère le nom de Venise. Car le poème ne s'inscrit pas dans la tradition véhiculée par l'ancien terme qui renvoie plutôt à la puissance maritime, commerciale et politique de la Sérénissime. Il y a là une sorte de rupture voulue par le poète qui préfère se réapproprier l'héritage gréco-latin dans ce domaine, en occultant l'imaginaire culturel arabe relatif à la Vénétie. En outre, le terme arabe désigne aussi le fusil. D'où cette confusion sémantique que le poète évacue pour choisir le mot Venise, de «Venus», déesse de l'amour et de la beauté chez les Romains. Ce qui donne un relief particulier aux expressions qui rythment le poème : «déesse des mers», «rêve de l'imaginaire», «source de beauté », etc.

Aussi, le titre constitue en lui-même une sorte de programme sémantique, une sorte d'ouvroir qui cristallise, condense et résume le poème. Il est le poème en miniature, son noyau dur et sa mise en abîme.

Le poème se présente comme un récit poétique qui alterne narration et description. Au plan prosodique, il alterne des tiercés rimés avec des quatrains rimés également. Les rimes du tiercé sont constitués par la lettre L, alors que la lettre R (roulée) se trouve à la base de la rime des quatrains. Le choix n'est pas fortuit. Il correspond à la dynamique de cette dualité masculin/féminin, dualité qui informe le poème de bout en bout. On observe que la lettre L correspond à la dernière lettre du mot « Ar-rajoul » (l'homme). Nous sommes donc en présence d'une rime masculine. Quant aux quatrains, ils se terminent par la rime R qui renvoie à la dernière consonne du mot «Imra» (femme), dans la langue parlée. Nous sommes donc en présence de rimes féminines.

Cette bisexualité ou plutôt cette androgynie, instaure les mythes fondateurs et les mythes des origines (temps primordial de l'illo tempore, de l'indifférencié et de l'indistinct).

Ce mythe est illustré par Venise où se réalise la fusion entre la terre et la mer, entre le ciel et la terre, entre le passé et le présent et entre les quatre éléments : eau, feu, terre et air. (eau = mer, vin ; feu = passion, soleil, amour, ivresse ; air = parfum, senteur, vent ; terre = rive.

Dans cette dialectique de l'anima et de l'animus, l'élément féminin est prépondérant, car la poésie est femme (écriture-femme, dirait Béatrice Didier). Ceci explique le déséquilibre en faveur des quatrains

symbole des rites de passages, figure cette métamorphose qui s'accomplit au plan de l'imaginaire et de l'écriture.

Le préambule du poème porte le titre suivant : «chant des gondoles», suivi d'un sous titre «au Carnaval de Venise». D'emblée, le lecteur est introduit dans un espace sémantique à plusieurs dimensions. Il y a d'abord le chant qui ouvre la béance du dire et du sens sur l'infini. Un lyrisme débordant restitue cet hymne à la gloire de Venise à travers l'exaltation de la volupté du sens et des sens. C'est Orphée qui est chargé de libérer ce chant en l'insérant dans cet univers d'ivresse païenne. Le sème gondole suggère un aspect fondamental du génie du lieu. En effet, la gondole est toujours associée dans l'imaginaire universel à cette cité. Car nulle part, n'existe pareille embarcation. Elle relie la terre et la mer, les îlots entre eux et symbolisent la conquête par la terre sur une mer dominée et apprivoisée. Reine de l'Adriatique, Venise domine majestueusement (d'ailleurs, toute la Méditerranée est perçue par les Latins comme une mer latine : Mare nostrum). La gondole figure également l'idée de traversée, d'échange, de fuite et de liberté (au sens propre et au sens figuré). Le poème est une gondole qui traverse les signes, les sons, les langages, les mots, et les imaginaires. Il s'agit d'un rite auquel se sont sacrifiés tous les écrivains.

Le Carnaval de Venise est un cas unique au monde. Il est lié intimement à l'identité de cette ville. Il révèle la manière dont la Cité-Etat vit ses désirs, ses fantasmes, ses hantises, ses peurs, ses abîmes, ses espérances et ses rêves. Il théâtralise les refoulements et les défoulements collectifs dans une jouissance dionysiaque inouïe. Dans cette folie déchaînée des sens, la société vénitienne parvient à s'affranchir des pesanteurs de la vie pour se régénérer et se réinventer. Il y a là une forme de catharsis unique au monde.

Les fêtes, les rites et les célébrations du Carnaval sont toujours associés au masque. Ce déguisement (qui renvoie aussi à l'habit d'Arlequin) met les gens sur un pied d'égalité et autorise le dérèglement de tous les sens. Ce masque fonctionne selon la dualité dissimulation/ dévoilement, être/paraître, identité/altérité, familier/étranger. Le masque (la persona selon Jung) renvoie aux structures profondes de l'inconscient collectif et aux structures profondes de l'imaginaire (G. Durand).

Quant au terme « Venise », il serait pertinent d'observer que le poète n'utilise pas le vocable «Al-Boundoukia», plus connu dans

temporalité et bouleverser de la sorte les assises les plus profondes de l'être. La rencontre avec la femme occidentale se révèle alors impossible, car la violence de l'Histoire et le poids de l'imaginaire ont fait leur œuvre. Ceci est représenté par les grands romanciers arabes qui ont atteint l'universalité tels que Taha Hussein, Tawfiq Al-Hakim, Tayeb Salah, Rachid Boudjedra, Ahlem Mosteghanemi et Ghada Al-Sammane.

La poésie arabe moderne a chanté certaines cités européennes, élevées à la dignité des grands mythes modernes. On songe notamment aux imposantes images de Paris, Londres, Venise, Rome, Vienne, New York («Tombeau pour New York», poème du grand poète syrien Adonis). Les villes d'Espagne, compte tenu de leur aura historique sont particulièrement privilégiées.

Quant à Venise, patrie par excellence des poètes et des artistes, elle a tout naturellement envoûté les poètes arabes. Venise l'élue, l'enchanteresse, par sa charge sémantique permet d'introduire le vertige du mythe et du dire absolu. Ainsi le mot Venise a connu une transhumance singulière dans la poésie arabe moderne.

Parallèlement à cela, certains poètes arabes ont choisi de consacrer à Venise des poèmes entiers dignes de sa splendeur. J'ai choisi, pour illustrer mes propos, cette «Qacida» (poème) intitulée «Chant des gondoles» écrite par le grand poète égyptien Ali Mahmoud Taha, en 1938. Le grand chanteur compositeur Mohamed Abelwahab se chargea de l'interpréter magistralement en tant que chanson, ce qui lui a assuré une fortune incommensurable dans le monde arabe. De ce fait, ce poème appartient aujourd'hui à la sensibilité collective de tous les arabes.

La visite de Venise par le poète en 1938, coïncide avec la fête du Carnaval de Venise, un événement mémorable, à tous points de vue. Car cet univers fantastique, fait de masques, de travestissements, de musique, de chants et de danses, bouleverse l'être profond du poète. Il accorde alors sa lyre avec cette fête dionysiaque et produit l'un des plus beaux poèmes de la poésie arabe moderne.

Mais comment affronter un mythe universel dont la puissance évocatrice a essaimé dans toute la planète? Cette découverte prodigieuse s'accomplit selon un rite initiatique, tout au long d'un parcours primordial incontournable : la navigation sur le Grand Canal. La gondole,

apprivoisée, devient une terre de prédilection, une sorte de «Terre promise» pour les romantiques).

Cet Orient est femme. Ainsi la figure féminine médiatise la rencontre avec l'Autre, avec tout ce que cela comporte comme fantasmes, peurs, désirs, hantises, attirance et répulsion. Les sentiments les plus refoulés et les plus contradictoires sont exacerbés par l'irruption de cette différence «sauvage» (selon l'expression de Khatibi). L'écrivain romantique parvient, de ce fait, à rompre les amarres avec son monde originel. Il célèbre alors cet amour de l'Autre, cet exote et cette connaissance qui devient re-naissance et re-connaissance. Cet Orient peuplé de Houris et d'imberbes est l'antidote d'un Occident conservateur et assujetti aux valeurs de l'Eglise. Ce sont les mille et une nuits qui fournissent aux romantiques le modèle rêvé de la femme orientale. Chahrazade devient une figure mythique qui renvoie aux autres figures de légende comme : Sémiramis, Zennoubia, la Reine de Saba, Salammbô, Tin-Hinan et Cléopâtre.

L'Orient ainsi «re» créé par les romantiques est un pays imaginaire, fantastique et exotique qui privilégie l'évasion, l'enchantement, le rêve et la déperdition. Face à un Occident soumis aux profondes mutations, l'Orient représente l'idée d'immuabilité et d'innocence première :

«Là, tout n'est qu'ordre, luxe, calme et volupté» chante Baudelaire.

Ainsi apparaît l'Orient de Pierre Loti, de Gérard de Nerval, de Chateaubriand, d'Hugo, de Flaubert et de Fromentin.

Lorsque les écrivains arabes modernes du vingtième siècle s'attachent à figurer l'Occident, ils le font souvent par réaction contre la représentation de l'Orient par les écrivains occidentaux. Souvent, l'écrivain arabe se contente d'inverser les termes de la dialectique, après avoir intériorisé et assimilé les figurations reproduites par l'Autre. Ceci explique en partie la place qu'occupe la femme occidentale dans cette littérature de l'acculturation. L'Occident devient l'adversité faite femme. Ceci est particulièrement illustré par les romans dits : «civilisationnels» qui mettent en scène la vie des personnages arabes acculturés et confrontés à l'enfer de l'aliénation des grandes métropoles. La femme occidentale, telle Ariane, va introduire ce «passager de l'Occident» dans le monde de l'Autre. Comme chez les romantiques, cette femme va introduire chez le héros une nouvelle

L'art architectural vénitien témoigne éloquemment de la fusion de plusieurs civilisations en présence : la civilisation gréco-latine, la civilisation byzantine, la civilisation chrétienne occidentale et la civilisation musulmane. D'ailleurs, Venise a été considérée durant des siècles, à l'instar de l'Espagne (vu son passé arabo-musulman), comme la porte de l'Orient, en raison de ses relations historiques avec Constantinople et l'empire Ottoman.

La nouvelle Histoire, c'est-à-dire l'Histoire monumentale qui prendrait en charge également les niveaux culturels, mentaux et psychologiques pourrait rendre compte de la rencontre des différents imaginaires, de la dialectique du Même et de l'Autre, de l'identité et de la différence, du particulier et de l'universel. Dans ce domaine, les rapports culturels entre les deux rives de la Méditerranée restent à écrire. Et il y a là tout un programme que la recherche inter discipline pourrait développer et contribuer à sa réalisation.

Avant d'évoquer Venise dans la poésie arabe moderne, il serait intéressant d'éclairer succinctement cette dialectique Orient/ Occident qui a connu ses heures de gloire chez les romantiques aux dix-neuvième siècle. Cette dialectique sera reprise, au vingtième siècle par les écrivains arabes pour être soumise à un nouveau traitement dans le cadre d'une nouvelle communication culturelle qui inverse radicalement les termes de l'identité et de la différence.

On sait que le romantisme constitue un ultime accomplissement, au plan de l'imaginaire littéraire et artistique, des idéaux de la Révolution française (une révolution détournée de ses objectifs initiaux et trahie). Pour compenser la déroute des forces de progrès et de justice devant l'envahissement par la bourgeoisie de toutes les sphères de la société, les romantiques lorgnent vers cet Orient de rêve, d'utopie et de régénération. Le tarissement de leurs sources d'inspiration les oblige à accomplir une traversée (au sens propre et au sens figuré) vers cet Orient merveilleux à la recherche du mystère, du dépaysement et de l'ébranlement des sens. Ils y découvrent de nouvelles sources d'inspiration et de nouvelles raisons de vivre et d'aimer. Ils y découvrent aussi «les nourritures terrestres» selon l'expression d'André Gide. Les limites géographiques sont délimitées par le Levant, le Liban, la Palestine, l'Egypte, la Turquie et les pays du Maghreb (l'Algérie, « pacifiée » et rattachée à la France, et donc

Al-Boundoukia, en tant que puissance maritime, commerciale et civilisationnelle, a tissé, durant des siècles, des rapports étroits avec le Monde musulman. Son rôle dans le financement et l'armement des croisades est bien connu. La quatrième croisade, qui n'est jamais arrivée à sa destination, a renforcé le rayonnement et la personnalité orientale de Venise, devenue, grâce à ce nouveau rapport de forces, l'illustration de ce que Fernand Braudel appelle «l'économie - monde».

L'Histoire des relations entre Venise et l'aire musulmane, ne retient généralement que les aspects militaires, commerciaux et politiques (et c'est toute la problématique de l'historiographie traditionnelle et officielle qui est posée). Inutile de souligner les limites de cette conception de l'Histoire qui ravale l'aventure humaine au rang des anecdotes et des événements isolés dans le temps et l'espace.

Il est établi, aujourd'hui, que la gloire de Venise est tributaire, entre autres, de l'âge d'or de la civilisation arabo-musulmane. Les influences dans les domaines de la science, de l'art et du savoir en général sont patentes.

De toutes les cités européennes, Venise est la seule qui ait su recevoir ces apports civilisationnels musulmans avec engouement et moins de réticences. Ailleurs, l'emprise de l'église sur la société a limité considérablement la portée des échanges culturels. Les attitudes changent généralement d'un pays à un autre. Mais, dans l'ensemble, on se passionne pour les acquis matériels des «infidèles» tout en redoutant les impacts «subversifs» sur le dogme. Othello est un valeureux général aux qualités militaires indéniables. Mais c'est une arme à double tranchant. Aussi, le Maure, doit-il prouver son innocence devant le Sénat en prouvant que l'amour de son épouse Desdémone a été obtenu sans philtre, ni rapt, ni sortilège. Ce que confirme la jeune mariée. L'Autre, dans son altérité et dans sa différence, demeure l'inconnu, l'étrange et l'étranger, donc redouté et contraint d'établir sa non culpabilité. Il ne peut bénéficier de la présomption d'innocence. Cette dualité exclusiviste a traversé le Moyen Age et toute une partie des Temps modernes. Seule Venise a su atténuer cet antagonisme qui a fait des ravages ailleurs[4]. De part et d'autre, la ligne de démarcation est claire : c'est celle qui sépare les croyants des infidèles.

Au début était le nom propre. Al-Boundoukia en arabe restitue le terme de Bona Duce, autrement dit, la Belle Duchée, à la tête de laquelle trône le Doge représentant élu de la plus ancienne république du monde. Cette cité-monde symbolise au plus haut point cette rencontre entre l'Orient et l'Occident, entre le Nord et le Sud, bref entre toutes les civilisations qui ont rayonné en Méditerranée. Ainsi, il a fallu trois continents pour inventer Venise : l'Europe, l'Asie et l'Afrique. Mais, à la faveur de la découverte de l'Amérique, ce rêve humain déborde largement le Vieux monde pour féconder les deux Amériques. Grâce à son aura culturelle de la Renaissance, Venise imprime au Nouveau Monde un destin civilisationnel particulier (le nom de Venezuela est très significatif à cet égard)[1] .

Evoquer la Sérénissime, c'est immortaliser cette grande épopée humaine et cette aventure unique en son genre. Cette reine des mers incarne merveilleusement un humanisme universel qui n'a jamais cessé de hanter les utopistes et les visionnaires de tous les pays. Par ses gondoles, ses îlots, ses palais, ses ponts, sa mer, sa lagune, son Grand Canal (considéré par certains comme étant la plus belle rue du monde), ses églises, ses musées, ses palais, son architecture, son théâtre, ses opéras, Venise exerce une fascination illimitée sur les artistes et les écrivains du monde entier et de tous les temps[2]. Jean d'Ormesson, de l'Académie française, disait à juste titre, à propos de cette cité : «Aucune ville du monde, ni New York, ni Ispahan, ni Lahore, ni Persépolis (...) ni Florence ou Sienne _ ni même Paris, Jérusalem, ou Rome, la ville par excellence _ n'a suscité autant de rêves et fait couler autant d'encre que Venise. D'autres ont des murs d'enceinte, de grands parcs ombragés, des arcs de triomphe, des jardins à la Française, Venise la rouge est faite de marbre et d'eau. Elle est posée sur la lagune et ses trois cents îlots. Toutes ses rues sont liquides. Elle est reine des mers et des songes.

Depuis plus de mille ans, Venise est une histoire, une aventure, une légende, un théâtre»[3]

Ce qui fait aussi la force de séduction du rêve vénitien, c'est l'exaltation des valeurs de liberté; de paix, de tolérance, d'égalité, de démocratie et de fraternité. Ce qui explique la farouche résistance que Venise a opposée aux papes, à l'Inquisition, aux Autrichiens, aux Turcs et à toutes les forces qui menacent ces valeurs jalousement préservées et chéries.

وكشفت عن نزعة إنسانية متميزة. والشاعر المصري علي محمود طه هو خير من يمثل المتخيل العربي الحديث في هذا المجال، برائعته الخالدة _أغنية الجندول_ التي كتبها إثر معايشته لأعراس الكرنفال الشهيرة. وقد سعت الدراسة إلى البحث عن الأبنية الأنثروبولوجية والدلالية العميقة التي تشكل الكون الشعري والتي تحيلنا على الأساطير المؤسسة واللاشعور الجمعي والمتخيل الإنساني والثوابت الإنسانية، من خلال تحليل الأبنية السطحية والشكلية وتفكيك مكوناتها اللغوية. كما بينت الدراسة استراتيجية الشاعر في تفعيل النصوص القديمة والمعتقدات الإنسانية المختلفة لإنتاج الدلالة ورسم آفاق ثقافية واعدة.

Venise dans l'imaginaire littéraire arabe moderne

Tayeb Bouderbala
Université de Batna

ملخـــص

فينيسيا في المتخيل الأدبي العربي المعاصر

تحتل مدينة فينيسيا الإيطالية مكانة مرموقة داخل المتخيل الأدبي العالمي. فعلى مر الأزمنة والعصور تشكلت أسطورة هذه المدينة التي تتميز عن غيرها من مدن العالم بعبقريتها المعمارية وجزرها وجسورها وقنواها وقصورها ومسارحها ومتاحفها وكنائسها ومراكبها واحتفالاتها التنكرية البهيجة. إنها عروس البحر، ومنبع الجمال، ورمز العراقة والإشعاع الحضاري، وكعبة الأدباء والفنانين من كل أصقاع العالم.

اكتشف المسلمون هذه المدينة وتواصلوا معها اقتصاديا وثقافيا وحضاريا. كما نحتوا من اسمها الإيطالي الأصلي(بونا دوتشي، والذي يعني الدوقية الجميلة) اسم البندقية الذي بقي ملازما لها حتى الأزمنة المتأخرة. وقد سجل التاريخ حضور فينيسيا القوي، بصفتها دولة عظمى، في مجال المواجهات الكبرى مع الشرق الإسلامي عموما والدولة العثمانية خصوصا.

وقد انبهر الأدباء والفنانون العرب، في العصر الحديث، بسحر هذه المدينة وخلدوا عجائبها وغرائبها بروائع إبداعية بلغت قمة العالمية

79. SOURDEL (Dominique): Histoire des Arabes, p. 91.

80. La plupart des dialectes lybiques "*se maintinrent opiniâtrement, conservés par le particularisme berbère, et défendus surtout par les femmes*". Cf. GSELL (Stéphane): Histoire ancienne de l'Afrique du Nord, Tome 6, p. 94.

81. Nous pensons ici précisément à la contribution de la famille Amrouche dans la sauvegarde du patrimoine ancestral.

65. Il la tient lui-même du disciple de ce personnage, Si 'Ali el Harazimi el Fasi. Celui-ci a recueilli les enseignements et les éléments biographiques de Sidi Ahmed dans un ouvrage qui s'intitule Kounnach._

66. BASSET (René): Les manuscrits arabes des bibliothèques des zaouïas de 'Aïn Madhi et Temacin, de Ouargla et de Adjadja, op. cit., p. 14.

67. Ibidem._

68. L'influence du maraboutisme et du chérifat a été, semble t-il, une des raisons de l'effacement des dynasties berbères au profit des groupes d'ascendance arabe. Les tribus ont perdu leur nom car elles ont pris celui de leur patron religieux ou se sont incorporés dans les fractions maraboutiques et chérifiennes. Cf. A. BEL: Les fractions de la tribu berbéro-arabe des Beni Hediyel (Sebdou mixte) dans une légende hagiographique, op. cit., pp. 4 et 5.

69. Quand ce n'est pas le prophète, c'est son cousin et gendre Ali. Le fondateur de la confrérie Tidjania, Sidi Ahmed et-Tidjâni, aurait pour ancêtre Hassan, le fils de Ali._

70. MASQUERAY (E.): Les Oulad Daoud, texte manuscrit, daté de juin 1879, p. 11.

71. GRAMMONT (Henri-Delmas de): Histoire d'Alger sous la domination turque (1515-1830), Paris, E. Leroux, 1887, p. 412.

72. Comme le montrent toutes les études consultées, les bibliothèques des régions sus-citées ont été, au même titre que celles de Berlin, de Leipzig, de Londres, de Madrid et de Paris, les dépositaires d'ouvrages souvent rares et précieux._

73. MAGUELONE (J.): Pièces d'or de l'époque berbère trouvées à Bougie, op. cit, p. 23. Bougie était alors "*le centre politique et administratif d'une province qui comprenait Alger, Constantine, le Zab et Bône*". Cf. BERBRUGGER (Adrien): Les époques militaires de la Grande-Kabylie, Alger, Bastide, 1857, p. 173._

74. SOURDEL (Dominique): Histoire des Arabes, p. 84.

75. CHERBONNEAU (Auguste): Notice et extraits du voyage d'El-Abdery à travers l'Afrique septentrionale, au VII[ème] siècle de l'hégire, p. 4.

76. Ibidem.

77. Ibidem, p. 4.

78. LUCIANI (J.-D.): El-H'aoudh, manuscrit berbère de la Bibliothèque-Musée d'Alger, Revue africaine, Alger, A. Jourdan, 1893, tome 37, pp. 150 à 180.

52. Les précisions apportées par G. MARCAIS sur les médersas de Tlemcen sont largement tributaires de l'étude de l'abbé BARGES: Tlemcen, ancienne capitale du Royaume de ce nom, op. cit.

53. Historiale description de l'Afrique..., Anvers, J. Bellere, 1556, feuillet 263.

54. CHERBONNEAU (Auguste): Biographie du vénérable cheikh Ben-El-Habib, thaleb de la Médersa (collège) de Sidi-Akhdar. Traduite de l'arabe et annotée par..., Paris, E. Thunot et Cie, sans date (Extrait des Nouvelles Annales des voyages de 1850), p. 18.

55. Historiale description de l'Afrique..., op. cit., f. 278.

56. SHAW (Thomas) : Travels, or observations relating to several parts of Barbary and the Levant..., op. cit. Consulté dans la traduction française de MAC CARTHY (J) intitulée : Voyage dans la Régence d'Alger..., Paris, Marlin, 1830, p. 393._

57. LAUGIER DE TASSY (N.) : Histoire du Royaume d'Alger..., Amsterdam, H. du Sauzet, 1725, p. 164._

58. Sketches of Algiers, Boston, Cumming, Hillard et Cie, 1826. Consulté dans la traduction française de BIANCHI (Th.-X.) intitulée : Esquisse de l'État d'Alger..., Paris, Ladvocat, 1830, p. 99._

59. Travels, or observations relating to several parts of Barbary and the Levant..., op. cit. Consulté dans la traduction française de MAC CARTHY (J.) intitulée : Voyage dans la Régence d'Alger..., op. cit., p. 350.

60. MASQUERAY (Emile): Chronique d'Abou Zakaria, op., cit., p. XXVII. L'auteur indique rapidement la manière dont ces écoles fonctionnaient.

61. NEVEU (E. de): Les Khouan. Ordres religieux chez les musulmans d'Algérie, p. 17.

62. Ibidem. En France, comme l'affirme L.-N. MALCLES dans son ouvrage: La bibliographie, pp. 38 et 39, ce sont les couvents qui ont accumulé de grandes richesses manuscrites et le clergé, comme nos marabouts rangeait "*les travaux de l'esprit parmi les devoirs religieux*".

63. FERAUD (Louis-Charles): Kitab el Adouani ou le Sahara de Constantine et de Tunis, traduit par..., Recueil des notices et mémoires de la Société d'archéologie de Constantine, Constantine, L. Arnolet, 1868, tome 12, p. 4.

64. COOHEN (Georges): La diffusion de la pensée du temps des manuscrits à la bible de Gutenberg, Saint-Omer, M.-A. Peraudeau, 1963, p. 9.

36. Ibidem._

37. La visite a donné lieu à la publication suivante: Les manuscrits arabes du Bach-Agha de Djelfa, op. cit., pp. 363 à 375. R. BASSET a dû au général Loysel, commandant la division d'Alger, "*l'extrême obligeance de pouvoir examiner*" cette bibliothèque._

38. Les manuscrits arabes des bibliothèques des Zaouïas d'Aïn Mâdhi et Temacin, de Ouargla et de Adjadja, op. cit._

39. Ibidem._

40. Ibidem, p. 36._

41. Introduction à l'ouvrage de BASSET (René): Les manuscrits arabes bibliothèques des Zaouïas d'Aïn Mâdhi et Temacin, de Ouargla et de Adjadja, op. cit.

42. Ibidem, p. 6.

43. FAGNAN (Edouard): L'Afrique septentrionale au XII^{ème} siècle de notre ère. Description extraite du Kitab-el-Istibçar et traduite par..., Constantine,
A. Braham, 1900, p. 109._

44. Mission de M. Basset dans le Mzab et à Ouargla, Bulletin de correspondance africaine, 1885, 4ème année, fascicule V et VI, pp. 349._

45. Rapport adressé à M. le ministre de l'instruction publique par M. le baron de SLANE, chargé d'une mission scientifique en Algérie, suivi
du catalogue des manuscrits arabes les plus importants de la Bibliothèque d'Alger et de la Bibliothèque de Cid-Hammouda à Constantine, op. cit, p. 5.

46. MARCAIS (Georges): Remarque sur les médersas funéraires en Berbérie, à propos de la Tâchfîniya de Tlemcen, Extrait des Mélanges Gaudefroy-Demonbynes, Le Caire, Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale, 1937, p. 260._

47. Ibidem, p. 262.

48. Ibidem, p. 263.

49. Ibidem, p. 272.

50. Ibidem, p. 271._

51. Les aumônes, ou zakkat, ont également contribué à l'entretien du personnel et des établissements.

24. Kitab el Adouani ou le Sahara de Constantine et de Tunis, traduit par ..., Recueil des notices et mémoires de la Société archéologique de la province de Constantine, Constantine, L. Arnolet, 1868, tome 12, p. 4.

25. Voir le Rapport adressé à M. le ministre de l'instruction publique par le baron de SLANE, chargé d'une mission scientifique en Algérie, suivi du catalogue des manuscrits arabes les plus importants de la Bibliothèque d'Alger et de la Bibliothèque de Cid-Hammouda à Constantine, Paris, P. Dupont, 1845, 16 p._

26. Ibidem._

27. E. F.: La collection des manuscrits de Si Hammouda, Revue africaine, Alger, A. Jourdan, 1892, tome 36, p. 165._

28. Ibidem._

29. Constantine et quelques auteurs arabes constantinois, Alger, A. Jourdan, 1913, 27 p._

30. Histoire de Constantine sous la domination turque, Recueil des notices et mémoires de la Société d'archéologie de la province de Constantine, Constantine, L. Arnolet, 1867, tome 11, pp. 241 à 352; 1868, tome 12, pp. 254 à 392 et 1869, tome 13, pp. 453 à 620._

31. Le texte arabe, qui n'a été publié qu'en 1846, est redevable aux récits de vieux Constantinois contemporains de ces Beys._

32. Les sources orales semblent incontournables pour la reconstitution de certains pans de l'histoire d'Algérie. E. VAYSSETTES, en exhumant les propos d'El-Hadj-Abbas ben-Djelloul, grand écrivain et ministre du Bey Bou-Kemia, ou du Cheikh Moustafa ben-Djelloul, ancien cadi du temps de Salah Bey, les met largement à contribution._

33. CHERBONNEAU (Auguste): Biographie du vénérable Cheikh Ben-el-Habib, Thaleb de la Médarsa (collège) de Sidil-Akhdar. Traduite de l'arabe par..., op. cit., p. 6._

34. Cf. son introduction à son Catalogue des manuscrits arabes conservés dans les principales bibliothèques algériennes, Alger, A. Jourdan, 1909._

35. BENCHENEB (Mohamed): Catalogue des manuscrits arabes conservés dans les principales bibliothèques algériennes, Alger, A. Jourdan, 1909. Il est probable que des manuscrits algériens aient subi le même sort.

13. COUR (Auguste) : introduction au Catalogue des manuscrits arabes conservés dans les principales bibliothèques algériennes, Alger, A. Jourdan, 1907._

14. Introduction à la Chronique d'Abou Zakaria. Publiée pour la première fois. Traduite et commentée par E. MASQUERAY, élève de l'E.N.S; professeur agrégé d'histoire; chargé de mission par Monsieur le Ministre de l'Instruction publique, Alger, V^{ve} Ailaud et C^{ie}, 1878._

15. Ibidem, p. LXXIII

16. Au plan linguistique, c'est l'américain William SHALLER qui a fourni les premiers renseignements sur le dialecte du Mzab._

17. Une résignation forcée, dirons-nous, car E. MASQUERAY avait été recommandé à la députation des Beni Mzab par le général Chanzy, Gouverneur de l'Algérie. Le général Wolff avait dirigé ses voyages à l'intérieur du pays; le général de Loverdo avait mis à sa disposition "*toutes les notes réunies par ses soins à la subdivision de Médéa*" et M. Flatters, commandant supérieur du cercle de Laghouat, lui "*a prêté l'appui de son autorité dans le moment le plus critique de* [son] *intrigue à Beni Sjen*"._

18. MAGUELONE (J.): Pièces d'or de l'époque berbère trouvées à Bougie, Recueil des notices et mémoires de la Société archéologique du Département de Constantine, n° 41, Alger, A. Jourdan, 1908, p. 23._

19. Extrait de la Farésiade, ouvrage d'Abou-L-Abbas-Ahmed-El-Khatib. Traduit en français et accompagné d'un commentaire par Auguste CHERBONNEAU, Paris, Imprimerie Nationale, 1849, 31 p. et 31 p. (textes arabe et français)._

20. IBN-KHALDOUN: Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale. Traduite de l'arabe par le baron de SLANE, tome 1, op. cit, p. 201.

21. Elle a été incendiée par les Arabes en 640.

22. LALOE (Francis): A propos de l'incendie de la Bibliothèque d'Alexandrie par les Arabes. Les manuscrits arabes de Constantine, Revue africaine, Alger, au siège de la Société historique, 1925, tome 66, pp. 93 à 107._

23. Introduction au Rapport adressé à M. le ministre de l'instruction publique par M. le baron de SLANE, chargé d'une mission scientifique en Algérie, suivi du catalogue des manuscrits arabes les plus importants de la Bibliothèque d'Alger et de la Bibliothèque de Cid-Hammouda à Constantine, op. cit.

NOTES :

---

1. C'est Massinissa, précisément, qui a grandement contribué à la ruine de Carthage. Celle-ci avait usurpé les terres de ses ancêtres.

2. Ils ont été traduits ou utilisés par les savants de la période coloniale.

3. Lui-même a été un écrivain. Ses ouvrages, écrits en langue punique, ont été utilisés par SALLUSTE, l'auteur de la *Guerre de Jugurtha*, pour comprendre la généalogie des Numides.

4. Les mosquées qui ont été également, et avant ces deux institutions, des lieux où ont été conservées les productions intellectuelles des communautés, ne sont pas concernées par cet article.

5. BARGES (L'abbé J.-J.-L.): Tlemcen, ancienne capitale du Royaume de ce nom, Paris, B. Duprat, 1859, p. 433.

6. CHERBONNEAU (Auguste): Les écrivains musulmans de l'Algérie. Notice sur Mohammed et Tenaci, historien des Beni Zïan, Revue africaine, J. Carbonel, 1856-1857, tome 1, p. 212.

7. Cet objet rare contenait, selon les propres propos de l'auteur, "*des documents que l'on chercherait vainement ailleurs*".

8. Le *Reis honorable*, explique l'abbé BARGES, était un titre qui désignait les personnes de haut rang et de considération qui évoluaient dans l'entourage des rois.

9. Son ouvrage, Biriat er-Rouwâd, a été traduit et édité par Alfred BEL. G. MARCAIS affirme que Yahia Ibn-Khaldoun apporte "*pour la seconde moitié du XIV^{ème}, un témoignage direct et fort utile, quoique parfois médiocrement impartial. Il est surtout intéressant,* note-t-il *au point de vue de la culture intellectuelle et du personnel administratif de la cour de Tlemcen*". Cf. Les Arabes en Berbérie du XI^{ème} au XIV^{ème} siècles, p. 12.

10. BARGES (L'abbé J.-J.-L.): Tlemcen, ancienne capitale du Royaume de ce nom, op. cit, p. 328.

11. Ibidem.

12. FAGNAN (Edouard): L'Afrique septentrionale au XII^{ème} siècle de notre ère. Description extraite du Kitab-el-Istibçar et traduite par..., Constantine, A. Braham, 1900, p. 109.

texte algérien écrit en berbère connu est "*un petit résumé de la théorie du* Touhid, *qui a été composé en Kabylie, dans la tribu des Beni-Ourtilane, à la zaouïa de Sidi Yahia ben Hamoudi*". Ce traité est une traduction sommaire de la *Senoussia*[78].

La faible représentation de cette langue dans la culture écrite est à imputer à la fois à cette intériorisation, par les Berbères eux-mêmes, de la *barbarie* de leur langue - c'est le verdict qui a été définitivement prononcé par les Carthaginois et reconduit par les Grecs, des Latins et des Arabes dont Ibn Khaldoun s'était fait l'écho- et de leur dévouement constant à la cause des plus forts. Une fois islamisés et arabisés, ceux-ci ont été "*les plus ardents propagandistes*" de l'islam et de la culture arabe ; non seulement au Maghreb mais également à"*Tombouctou et sur les bords du Niger* [où sont apparus] *des foyers intellectuels où on étudiait sous la direction de savants maghrébins des ouvrages arabes touchant surtout les sciences religieuses*"[79].

Ces facteurs externes n'ont pas été les seuls agents de la dissolution du libyque. Celui-ci semble avoir porté en lui-même les germes de sa propre destruction. Selon S. Gsell qui a exhumé toutes les sources relatives à ce sujet pour les confronter, il était morcelé en plusieurs dialectes car les ancêtres des Berbères n'avaient pas de parler commun, et ne possédaient pas d'alphabet capable de fixer la pensée.

La langue maternelle, assujettie par ses propres utilisateurs et par les dominateurs, affaiblie par l'absence d'unité et marginalisée dans des îlots de plus en plus limités[80], avait entamé le long parcours de sa décrépitude. Les chercheurs français d'Algérie, s'inscrivant dans la continuité des précurseurs de l'enquête ethnographique et linguistique, consacreront, pour toutes sortes de raisons, toute la fin du XIX^ème^ et tout le début du XX^ème^ siècle au sauvetage et à la compréhension de la langue et du patrimoine berbères.

Les recherches entreprises par les Algériens eux-mêmes ou par des Français d'origine algérienne[81] et les résultats qu'ils donnent à lire et à entendre, continuent à exhumer des pans entiers de cette culture ensevelie. Les créations nouvelles, qui se manifestent dans toutes les disciplines et s'expriment dans la langue des ancêtres, évitent la fixation dans l'anachronisme et participent à l'enrichissement et du moyen de communication et du patrimoine.

de même pour tous les lettrés. "*Les jeunes Thâleb*, confirme A. Chebonneau, *à la fin de leurs études, ne se croyaient aptes à l'enseignement que lorsqu'ils s'étaient fait délivrer des licences (idjâza) par les professeurs les plus éminents du monde musulman. Ils n'espéraient mériter la confiance de leurs concitoyens qu'après avoir lu les auteurs classiques devant tel ou tel docteur de Tlemcen, de Bougie, de Tunis ou du Caire. De retour dans leur foyer, ils écrivaient leurs impressions de voyage, en ayant soin surtout de citer les maîtres dont ils avaient écouté les leçons, et de décrire les livres qu'ils avaient expliqués*"[77].

La contrainte du voyage initiatique avait donc le grand avantage de contribuer à la solidité de la formation du lettré et à l'étendue de ses connaissances. L'éparpillement des foyers culturels avait, quant à lui, et comme grand inconvénient, l'impossibilité, pour l'Algérie, d'avoir sa bibliothèque centrale ; à l'image de celles d'El Qaïrouïn de Fez et de la Zitouna de Tunis. Celle-ci aurait pu concentrer les fonds, préserver plus efficacement le document écrit et lui assurer une plus grande diffusion.

L'ancien découpage politique du pays .cause de cet émiettement des centres de culture. a empêché cette centralisation car jusqu'à la pénétration turque, le constantinois avait été gouverné par les dynasties qui se sont succédé au Royaume de Tunis et la région ouest, rattachée et détachée à maintes reprises de l'empire chérifien, a toujours manifesté ses affinités avec le Royaume de Fès

Le savoir dont il a été question jusque là semble avoir été véhiculé par la langue arabe exclusivement. Les recherches actuelles, qui révèlent une meilleure connaissance des bibliothèques qui appartiennent à des familles ou à des institutions à caractère religieux, montrent, cependant que pour le Mzab, la Kabylie et certaines anciennes provinces du Sud, le berbère, bien que s'étant appuyé sur les caractères arabes pour se dire, avait participé à l'écriture des discours savants.

Nous savons qu'aux II^ème^ et IV^ème^ siècles de l'Hégire, de faux prophètes ont composé le Coran en berbère. Mais là, il ne s'agit pas de traduction mais d'innovation car la doctrine qui a été mise en forme a beaucoup plus relevé d'un schisme que d'une orthodoxie. Ibn Toumert, le fondateur de la dynastie almohade, a traduit en berbère les ouvrages qu'il a composé lui-même en arabe et, ce, afin de donner plus d'efficacité à son prosélytisme. Aucun d'eux n'a été, cependant, conservé. Le seul

et ensuite comme lieux d'instruction. Tous les lettrés qui venaient d'Orient ou de l'est algérien pour se rendre au Maroc , comme ceux qui partaient du Maroc ou de l'ouest algérien pour aller en Orient, et à la Mecque plus précisément ,devaient s'y arrêter. Dans leurs déplacements, ces doctes passagers ont été les auditeurs des savants les plus renommés - ils l'étaient souvent eux-mêmes- et les canaux de transmission de toutes les connaissances scientifiques antérieures ou naissantes[72].

Le "*jeune berbère connu sous le nom d'Ibn Toumert*", originaire de la région de Tlemcen, a été le représentant type de ces savants voyageurs. Il a perfectionné "*son instruction dans les principales villes du Maghreb, puis à Cordoue, à Alexandrie, à la Mecque et à Médine*". Il est revenu à Bougie[73] en 1118 pour appeler au retour à la pureté primitive de la religion musulmane. Cet appel a été entendu. La dynastie des Almohades qu'il a fondée au Maghreb, et qui correspondait "*alors à une étape brillante dans l'histoire de la civilisation arabo-islamique*"[74], s'est maintenue jusqu'à la fin du XIII^{ème} siècle.

Les autres savants voyageurs ont été tout aussi respectables. R. Basset insiste, dans la biographie qu'il donne de Sidi Ahmed et-Tidjâni, sur la mobilité de ce saint personnage. Celui-ci avait effectué une multitude de voyages entre 'Aïn-Madhi, sa ville natale, et Fès, Laghouat, Tlemcen, Tunis, le Caire et la Mecque, pour ne citer que ces grandes cités.

A. Cherbonneau évoque avec déférence ce cheikh de Constantine, Abou Hafs Omeur ben Mohamed el-Mobarek, qui s'était rendu à Tunis, au Caire et à la Mecque pour entendre professer des docteurs célèbres. Lorsque le chroniqueur marocain el-Abdery est arrivé à Constantine, après avoir traversé une partie du pays, il avait demandé à être conduit chez le cheikh Abou Ali Hassan Ibn Bil Kassem ben Bâdiss, connu "*pour son érudition*" et son "*goût pour la science*"[75]. Après l'avoir rencontré, il s'est enquis du littérateur Ben el-Fekoun car ce voyageur connaissait un petit poème que "*cet élégant versificateur avait composé sur son voyage au Maroc*"[76].

Le passage par les grandes villes savantes semblait, à l'époque, obéir à un rite initiatique. Le fondateur de la secte Tidjania, avons-nous vu, n'avait eu l'autorisation d'ouvrir sa propre zaouïa et d'y enseigner qu'après avoir été jaugé par son maître égyptien. Il en était

Dans l'Algérie précoloniale, le représentant le plus connu de ces marabouts-professeurs était, sans nul doute, Sidi Ahmed et-Tidjâni. Il était originaire de 'Aïn Madhi et a dominé toute la seconde moitié du XVIII[ème] siècle. Sa biographie, succinctement brossée par R. Basset[65], esquisse le parcours d'un lettré, lui-même fils d'un pieux et illustre érudit qui a excellé dans les études coraniques et juridiques. Lors de l'un de ses innombrables voyages, "*il vainquit, dans un tournoi théologique, les plus célèbres docteurs du Qaire* (sic), *et reçut d'el-Kurdi l'autorisation de fonder une confrérie et d'y enseigner ses doctrines personnelles*"[66].

Comme en Occident, les zaouïas, "*que la sainteté de leur fondateur fit heureusement respecter*", ont apporté la lumière du savoir et sont restées les" *dépositaires de manuscrits conservés avec d'autant plus de soins que la plupart étaient peu nombreux ou même uniques dans leur genre*"[67]. La défense de la religion n'explique pas à elle seule le charisme de ces personnages car ceux-ci ont souvent exprimé leur prétention au chérifat[68].La plupart d'entre eux se targuaient d'ailleurs d'être de la descendance du prophète[69] qui ouvrait la voie à l'autorité politique et militaire.

Cette autorité, quand elle a été détenue, avaient eu des effets protecteurs sur les autochtones. Du temps de la domination des Turcs, par exemple, la force spirituelle et politique de ces pieux ermites les avait fait craindre de leurs ennemis qui n'avaient lésiné ni en faveurs ni en n'avaient respect pour se concilier leur bienveillance. Dans les Aurès, par exemple, les marabouts ont créé "*une sorte d'état régulier à la fin du Moyen-âge*"[70] et les Turcs qui voulaient renouveler leur garnison de Biskra devaient négocier les conditions de leur passage. L'autorité morale de ces saints a également eu un rôle modérateur car elle a servi à "*apaiser les haines*" et, étant donné l'effritement de l'autorité politique centrale à partir du XIV[ème] siècle notamment, à "*substituer le régime de la légalité à celui de la violence*"[71].

Cet aperçu sur la vie intellectuelle dans l'Algérie précoloniale ne saurait faire l'impasse sur les migrations des savants et la circulation du savoir en dehors des frontières qui avaient indéniablement participé à la dynamique de la vie culturelle. Les centres intellectuels évoqués plus haut ont donc été des plaques tournantes dans l'histoire littéraire et scientifique du Maghreb ; d'abord comme voie de passage

- Le second est la zaouïa, cette institution qui n'avait pas d'équivalent en Europe. Selon E de Neveu qui s'est penché sur sa fonction en Algérie, celle-ci a été "*à la fois une* chapelle *qui* [servait] *de lieu de sépulture à la famille qui a fondé l'établissement, et où tous les serviteurs alliés ou amis de la famille* [venaient] *en pélerinage à des époques fixes; une* mosquée *où se* [réunissaient] *les musulmans des tribus voisines pour faire leur prière en commun; une* école *où toutes les sciences* [étaient] *enseignées: lecture, écriture, arithmétique, géographie, histoire, alchimie, magie, philosophie et théologie, et où les enfants pendant toute l'année, les étudiants (*thaleb*) pendant certaines saisons, les savants (*euléma*) à des époques fixes, se* [réunissaient], *soit pour apprendre ce qu'ils* [ignoraient], *soit pour former des conciles et discuter certaines questions de droit, d'histoire ou de théologie; un* lieu d'asile *où tous les hommes poursuivis par la loi ou persécutés par un ennemi* [trouvaient] *un refuge inviolable*; *un hôpital, une hôtellerie où tous les voyageurs, les pèlerins, les malades, les infirmes et les incurables* [trouvaient] *un gîte, des secours, des vêtements, de la nourriture; un* office de publicité, *un* bureau d'esprit public *où* [s'échangeaient] *des nouvelles, où l'on* [écrivait] *l'histoire des temps présents; enfin une* bibliothèque *qui* [s'accroissait] *tous les jours par les travaux des hommes qui y* [étaient] *attachés, et où l'on* [conservait] *la tradition écrite des faits passés*"[61].

Les multiples attributions de cet établissement confirment le caractère communautaire de l'avoir et du savoir en pays d'Islam et mettent en exergue la constance des préoccupations intellectuelles de ses membres ; à savoir, l'acquisition d'une instruction ouverte sur toutes les disciplines, la formation d'une élite propagatrice d'une science au goût du jour et conservatrice de la mémoire historique du clan et la préservation des écrits produits par ceux qui en avaient la charge.

Dans les zaouïas, c'étaient les marabouts qui étaient les diffuseurs de l'instruction. Ils remplissaient, en quelque sorte, "*le rôle civilisateur que jouèrent, à une certaine époque, les moines d'occident*"[62] ou les "*zélés bénédictins sous l'anarchie féodale*"[63] Au départ, ces hommes d'église "*ne se préoccupaient pas de donner l'instruction, mais lorsque la culture antique et les écoles eurent sombré dans la nuit, à la suite des invasions barbares, l'ordre monastique et le clergé des villes épiscopales furent amenés à reprendre pour leur compte le flambeau des études*"[64].

et les zaouïas construites à la même époque ont fonctionné grâce aux dotations des biens Habous[51] qui ont assuré la subsistance des professeurs, des étudiants, de l'imam et du moueddin[52].

Si nous nous fiions aux informations données par Léon l'Africain - et elles sont d'une grande crédibilité car ce voyageur avait séjourné à Tlemcen au début du XVI^{ème} siècle avant de continuer sa mission vers l'est du Maghreb- cette ville avait compté 5 médersas. Le même auteur affirme qu'un des rois mérinides de Fès avait construit un même lieu de savoir à *Hubbed*[53], lorsque cette ville faisait partie de son État.

Ces illustres lieux d'acquisition de la science avaient fleuri à partir du milieu du XIV^{ème} siècle dans toutes les grandes cités d'Algérie. Le même ambassadeur du roi de Fès nous apprend que de son temps Constantine possédait deux «*collèges*» et l'un d'eux, dit-il, était «*fort beau*». La médersa de Sidil-Akhdar de la même ville a été bâtie en 1775 et elle a abrité, à l'époque de sa fondation, 24 étudiants. Ils "*devaient s'occuper soir et matin à lire le Koran. Chaque mois, ils étaient tenus de psalmodier et d'apprendre par cœur une certaine partie de ce livre. Le jeudi et le vendredi, leur tâche consistait à lire entièrement le delil-el-Khaïrat (le guide des bonnes œuvres) de Mohammmed Ben-Soliman El-Djazouli*"[54].

Tenant lieu à la fois d'écoles secondaires et de facultés, ces lieux d'enseignement existaient en nombre à Oran et à Bougie. L'auteur de cette précision, Léon l'Africain en l'occurrence, affirme également qu'à *Necans*, ou Ngaous, les étudiants fréquentaient un collège où ils étaient entretenus à «*la bourse publique*»[55]. Dans cette dernière ville, les revenus du sanctuaire de *Sidi-Lassan* avaient permis la prise en charge de 200 personnes[56].

Au XVIII^{ème} siècle, Alger avait compté trois grands collèges[57]. L'un d'eux, raconte le consul américain W. Shaler, était «*réservé aux Cabyles*»[58] qui en avaient possédé un autre dans le Royaume de Couco. Selon Th. Shaw, le savant et diplomate anglais, celui-ci était «*doté d'un fonds pour l'entretien de cinq cents thalebs*»[59]. Au Mzab, ces institutions, qui formaient l'élite, avaient la configuration des confréries monastiques. En tant que minorité religieuse soumise à une discipline rigoureuse, les Ouahabites Ibadites ont entretenu "*leur foi dans des conciliabules et dans des écoles secrètes*"[60].

la connaissance du droit et dont l'enseignement était suivi"[43]. La région possédait de grandes richesses en matière de livres. Ceux-ci étaient la propriété des institutions religieuses pour l'essentiel. "*Trois centres où se* [trouvaient] *encore des collections considérables: Sidi Oqba, la zaouïa des Oulad Sidi Nadji et Tolga*"[44] ont été signalés à R. Basset.

Dans cette même région, des collections privées avaient existé. Au cours d'une de ses missions, les chefs arabes ont signalé au baron de Slane l'existence, chez certaines tribus nomades, de collections particulières constituées de livres de religion et de droit. L'une d'elle renfermait plus de 500 volumes[45].

L'existence des bibliothèques et des manuscrits qui y étaient entreposés, comme l'existence de toute forme de vie intellectuelle, est fortement liée à celle de deux lieux spécifiques.

- Le premier est la médersa, institution islamique par définition, qui a paru d'abord en Orient et a ensuite séduit le Maghreb. Elle a été non seulement "*une école de sciences religieuses et, en particulier, de jurisprudence canonique*" mais aussi "*un séminaire de magistrats et de fonctionnaires de plume*". Elle devait, en effet, fournir aux souverains "*des collaborateurs instruits et dévoués*"[46] L'Almohade Ya'qoûb el Mançoûr "*en aurait* [...] *fondé un grand nombre dans toutes les parties de son énorme empire*"[47].

Moins riche que Tunis et Fès, "*la troisième capitale de la Berbérie, Tlemcen, a conservé le souvenir de trois médersas fondées par les 'Abd el Wâdides, ses souverains légitimes*"[48]. La première a été fondée vers 1308 par le roi de Tlemcen Aboû Hammoû 1er "*pour deux savants, Aboû Zaïd 'Abd er-Rahmân et son père Aboû Moûsâ 'Isa, fils d'un immam de Brechk, près de Ténès*".

La seconde, appelée Tâchfîniya ou Médersa Neuve, du nom de son fondateur Aboû Tâchfîn, qui a régné de 1318 à 1337, aurait été la plus somptueuse du Maghreb. Grâce à son "*seigneur fastueux et artiste*", Tlemcen avait connu "*une vie brillante qui l'apparentait aux petites capitales d'Andalousie*"[49].

La troisième, la Ya'qoûbiya, a été fondée en 1362. G. Marçais, qui a élaboré son étude sur ces institutions à partir des chroniqueurs de l'époque et de la région – soit Et-Tenesî et Yahyâ ben Khaldoûn, "*le frère du génial historien des Berbères*"[50] - précise que les médersas

de personnes appartenant à tous les rangs de la société musulmane"[36].

A Djelfa, R. Basset a visité et répertorié la collection du bach-Agha des Oulad Naïl, Belkassem ben El Ahreuch[37] Lors de son passage à Laghouat et à Touggourt, il a recensé, après recommandation du marabout, les manuscrits que "*les célèbres zaouïas d'Aïn Mâdhi et de Temacin, de l'Ordre des Tedjinis*"[38], avaient accumulés.

Au XIV^{ème} siècle, le sultan Beni-Ouaggin, une des plus anciennes tribus de Ouargla, avait ses propres livres. C'est dans les deux bibliothèques de l'émir et de l'imam de la mosquée de cette ville qu'en 1663, un pèlerin de passage a trouvé les ouvrages que R. Basset a répertorié deux siècles plus tard[39] "*Les bibliothèques de cette ville*», précise ce dernier, «*peuvent se placer, malgré leurs lacunes et leur état d'abandon, parmi les plus considérables de l'Algérie, sinon par la valeur, du moins par le nombre de volumes*"[40]. Les lacunes peuvent s'expliquer au moins par deux faits.

Le premier est l'instabilité politique ; comme ces troubles causés dans la région de Ouargla "*par l'insurrection du chérif Moh'ammed ben'Abd Allah et celle de Bou Choucha*» qui ont amené «*la dispersion et la destruction de bon nombre de livres*"[41]. Sur les mêmes lieux, "*la riche bibliothèque de la zaouïa aurait été, dit-on, mise au pillage après la prise de la ville par Abd-el-Qâder*", en 1838, "*et le peu qui avait échappé* [a été] *dispersé pendant l'administration du qâïd Rayan, seul maître de Aïn Mâdhi lors de l'absence de Si Ahmed, en 1870*". Lorsque les Français ont entrepris la conquête du Sud, l'émir de Ouargla Mouley Alahoum II possédait encore une quarantaine de manuscrits.

Le second, déjà signalé plus haut, est l'absence de moyens de conservation. Les bibliothèques de Aïn Temacin, de Aïn Mâdhi et de Ouargla, affirme R. Basset, "*consistaient en caisses ou en couffins où étaient ensevelis, pêle-mêle, des volumes complets, des débris de cahiers, des pages isolées, des fragments de comptes ou de prières couverts d'une couche épaisse de poussière, véritables gîtes de scorpions*"[42].

Biskra, de l'avis d'un auteur arabe du XII^{ème} siècle, a également été "*un centre où l'on cultiva le droit et où il se trouva des savants. C'est de Mesloûn*», écrit-il, «*une des bourgades de cette région, qu'était originaire Aboû Abd el-Melik Mesloûni, savant versé dans*

et sur le caractère de sainteté que lui ont transmis ses aïeux", étaient dans "*un état parfait de conservation*; [...] *plusieurs renfermaient des traités* [que le baron] *croyait perdu depuis longtemps*"[26]. Cette collection a été, hélas, dispersée par un créancier qui a fait vendre le tout au poids du vieux papier[27]. La bibliothèque d'un autre bibliophile, Mohamed Bacheterzi, "*vieillard fort respecté pour sa piété et pour sa position comme chef des confréries religieuses de la province*"[28], comprenait 500 volumes.

Beaucoup de Constantinois cultivés possédaient leurs propres ouvrages. Lorsque Ch. Saint-Calbre[29] s'est intéressé à leur cité, il a utilisé des copies de l'*Histoire de la ville de Constantine* de Ben El-M'bârek ben El-'Attâr qu'il avait trouvées chez plusieurs d'entre eux. E. Vayssettes en a fait de même lorsqu'il a rédigé l'histoire des Beys de cette ville[30]. Il n'a négligé ni le témoignage de Sid Salah-ben-el-Anteri[31], lui-même héritier de la tradition orale[32], ni les mémoires du Cheikh Sidi Abd-el-Kerim el-fegoun. Celui-ci a vécu du temps du Bey Ben Ferhat, dans la seconde moitié du XVII^{ème} siècle, et légué son oeuvre à sa postérité.

Constantine a été une cité savante mais, comme ailleurs, les manuscrits n'ont pas reçu les soins nécessaires à leur conservation. Ceux du Cheikh Ben-el-Habib étaient simplement entassés dans sa chambre, "*sur des gradins en maçonnerie*"[33]. Cet illustre taleb de la médersa de Sidi-el-Akhdar, qui a vécu du temps du dernier Bey de Constantine, "*méditait sur les livres*" et était "*mort avec les livres entre les mains*".

Dans les autres régions du centre du pays, les bibliothèques ont été, comme dans la secte puritaine des Mozabites, essentiellement tenues par l'autorité politique qui était exercée par la classe possédante, souvent doublée d'une autorité religieuse.

Parlant d'Alger pendant la période turque, M. Ben Cheneb affirme que les Pachas avaient leur propre collection. Mais, "*appartenant au rite hanéfite,* [ils] *préféraient enrichir les mosquées de ce rite et, notamment, les mosquées de Aly Pichini et de Hassan Pacha, dont les collections ont été versées plus tard à la bibliothèque de la Mosquée Neuve*"[34] Lors de l'arrivée des Français en 1830, la Grande Mosquée de cette ville renfermait au moins 500 ouvrages. Certains d'entre eux, écrits en Espagne et au Maroc et portant sur l'histoire d'Alger, ne sont connus que par "*des citations qu'en ont faites des auteurs postérieurs ou étrangers*"[35]. Beaucoup "*provenaient de legs émanant*

en suivant leur exemple"[20]. Dans l'évocation de Bougie, il n'est nulle part question de bibliothèques mais a-t-on déjà vu un centre de rayonnement intellectuel aussi grand et des érudits si renommés sans livres?

Les fastes littéraires de Constantine, eux, ne sont évoqués, à notre connaissance, par aucun auteur. Ils peuvent, néanmoins, se lire dans les violences que la ville a subi lors de sa conquête en 1837. A. Berbrugger, qui accompagnait le corps expéditionnaire, s'était directement rendu dans la demeure de Ben Aïssa, le lieutenant du Bey Ahmed, puis dans celle de son frère Mohamed el Arbi qui était alors cadi de la ville. Les manuscrits, raconte F. Laloé, qui voulait montrer que les bibliothèques constantinoises n'avaient pas subi le sort de la fameuse bibliothèque d'Alexandrie[21], gisaient pêle-mêle au milieu des produits alimentaires éventrés. Berbrugger, précise ce personnage, a enfermé tous les livres dignes d'intérêt dans un cabinet.

"*Il n'eut pas, tout d'abord, besoin d'argent pour se procurer les manuscrits que les soldats négligeaient, mais lorsque le butin précieux fut épuisé, on songea aux livres; chacun voulut avoir son Coran et tout livre arabe devint un Coran pour des gens qui ne s'y entendaient ni les uns ni les autres. Berbrugger dut alors payer, parfois fort cher, ce que tout d'abord on lui avait donné. Il réussit ainsi à réunir 800 volumes environ*"[22].

La plupart des manuscrits que ce conservateur a recueilli et déposé à la Bibliothèque Nationale d'Alger ont été tirés "*des débris de bibliothèques publiques attachées aux mosquées de* [cette ville] *et dispersés lors de* [sa] *prise*"[23]. Leurs reliures montraient qu'ils provenaient de Turquie et d'Égypte et ils portaient, dans leur majorité, le sceau de Salah Bey qui en avait fait don à ces institutions. Les collections privées ont, semble-t-il, échappé au butin de guerre car en 1868, L.-Ch. Féraud évoque encore la bibliothèque des Cheikhs el Islam de Constantine qui passait *pour l'une des plus riches, non seulement de l'Algérie, mais même des états musulmans limitrophes*"[24].

Le baron de Slane a eu, lui aussi, à évaluer la collection de Sid-Hammouda, de la famille constantinoise Ben Lefgoun, qui comptait avant sa dispersion près de 4.000 volumes[25]. Tous les ouvrages de ce lettré, dont la considération était "*fondée sur son mérite personnel*

écrit celui-ci, *sont les gens les plus secrets au monde. Tout leur passé et tout leur présent, contenus dans leurs anciens manuscrits et leurs recueils de lois, sont entre les mains de leurs clercs,* Hazzaben, *qui nous craignent ou nous haïssent*".

Le respect et la vénération témoignés au document écrit et au contenu qu'il pérennise, mêlés au sentiment de voir l'intimité du groupe piétinée, justifient cette crainte, ou cette haine de l'étranger. Lorsque E. Masqueray avait formulé son désir de voir les livres du clan, tous les clercs du Mzab se sont rassemblés à Sidi Abd er Rahman. "*Parce que celui qui me livrait ces livres*, rappelle ce savant, *était* novateur, *hérétique, à la façon de Jean Huss ou de Luther*". Le musulman, poursuit-il, "*ne saurait sans péché livrer comme une marchandise aux impies du monde présent ses lois, ses coutumes écrites, ses livres*".

La première transgression a été la remise du manuscrit, simplement enveloppé dans un mouchoir blanc, dans une petite salle attenante à la mosquée. La seconde a été la reproduction de sa partie historique qui, seule, intéressait cet historien[16]. Celui-ci savait que "*nul clerc ne pouvait, sans encourir l'excommunication,* [lui] *copier une seule page de la Chronique*". Les Mozabites ont dû se résigner[17] à cette seconde entorse au code social et moral car "*un calligraphe émérite*", dont le visage était voilé, s'est présenté au chercheur et lui avait offert ses services.

Bougie a connu sa splendeur aux XI^ème^ et XII^ème^ siècles avec El Mansour puis avec son fils El-Aziz "*qui* [a su] *attirer les savants de l'Afrique et ceux de l'Espagne*"[18]. A. Cherbonneau parle avec beaucoup de déférence de l'un d'eux, Aboul-Abbas-el-R'abrini, auteur d'un livre rare intitulé : "*Le spécimen de la science ou histoire des docteurs de Bougie au VII^ème^ siècle*"[19].

Les sultans des dynasties berbères ont été de zélés protecteurs et propagateurs de la foi et des sciences. "*Ils choisissaient d'habiles précepteurs pour enseigner à leurs enfants le livre de Dieu; ils consultaient les casuistes pour mieux connaître les devoirs de l'homme envers son créateur; ils cherchaient des imams pour leur confier le soin de célébrer la prière chez les nomades et d'enseigner le Coran aux tribus; ils établissaient dans leurs résidences de savants jurisconsultes, chargés de remplir les fonctions de cadis* [et] *favorisaient les gens de piété et de vertu, dans l'espoir de s'attirer la bénédiction divine*

en 1836, les luttes avec Abdelkader, firent fuir au Maroc un très grand nombre de familles. Elles emportèrent avec elles leurs livres. Ces caravanes de fuyards furent pillées par les tribus sur les territoires desquelles elles passaient. Leurs livres se perdirent pour la plupart».

Le second exode a eu lieu en 1842, «*lors de la deuxième et définitive occupation française. Beaucoup de familles n'étaient pourtant pas parties sans espoir de retour. Elles avaient enterré leurs livres dans le sol de leurs demeures, pour les soustraire aux mains des infidèles. Lorsqu'elles revinrent, la plupart de leurs manuscrits avaient été détruits par la moisissure*"[13].

Selon A. Cour, les manuscrits déposés dans la bibliothèque de la médersa de cette ville ont été, pour la plupart, "*réunis par M. l'interprète Pilard.* [...]. *Plus tard, d'autres manuscrits déposés comme habous dans des locaux affectés au culte, furent placés* [là]. *Quelques autres, encore, furent trouvés pendant des expéditions militaires et eurent la même destination. Presque tous les manuscrits ainsi acquis étaient en assez mauvais état*".

Dans le Mzab, la caste des lettrés était également d'ascendance royale car elle représentait "*l'antique royauté des Imams Ibadites*"[14]. Cette communauté a connu ses moments de gloire avec la dynastie des Rostémides, du nom de son guide Ibn Rostom. Elle s'est fortement implantée au Maghreb et a érigé Tiaret comme capitale au VIII^ème^ et IX^ème^ siècles. Les Rostémides ont bâti "*leur grande mosquée, y* [ont réuni] *leurs* Mchekh *les plus célèbres et y* [ont formé une] *riche bibliothèque dont le souvenir remplit encore de tristesse les savants de l'Oued Mzab*"[15]. Ses livres ont, en effet, été détruits par l'incendie provoqué par les troupes du calife fatimide qui a ravagé cette capitale.

Au Mzab, plus qu'ailleurs, le pouvoir temporel était intimement lié au pouvoir spirituel. E. Masqueray qui a côtoyé son élite lors d'une mission qu'il a entreprise en 1875, a été froidement reçu par "*les riches clercs de Rardaïa et les savants de Beni Sjen*". Dans aucune ville, ils ne sont venus à lui car "*des préceptes religieux transmis de siècle en siècle interdisent aux Mozabites et surtout à leurs clercs toute communication avec l'étranger*".

Cette attitude de repliement et d'autodéfense, propre aux minorités qui ont vécu la persécution, avait son incidence sur le comportement intellectuel qui est jugé avec sévérité par cet auteur. "*Les Mozabites,*

L'abbé Bargès l'avait découvert chez Hammady ben-es-Sekkal, un caïd de Tlemcen, et traduit sous le titre : "*Histoire des Béni-Zéyan, rois de Tlemcen*"[7].

Il est possible qu'un autre manuscrit, que ce professeur d'hébreu à la Sorbonne a rapporté en France lors d'un premier voyage effectué en 1839 à Tlemcen, ait appartenu à la même dynastie. Celui-ci, unique en Europe, contenait l'histoire des Béni Abd'el-Wâdy, rois de Tlemcen, et a été composé par le Reis[8] Yahia Ibn-Khaldoun, le frère du célèbre historien[9]. Les écrivains, comme leurs mécènes, étaient issus de l'aristocratie qui a fourni un grand nombre de savants distingués. Comme ses ancêtres qui ont fait partie de ces deux castes et ont évolué dans la cour des émirs hafçides, Yahia Ibn-Khaldoun a été chroniqueur et chambellan du sultan de Tlemcen.

L'abbé Bargès, se référant aux chroniqueurs de Tlemcen qu'il a traduits, reproduit la biographie de deux savants jurisconsultes du XIII^{ème} siècle, Abou Zeïd Abd'er-Rahmane et Abou-Moucé Aïcé. Tous deux ont vécu à Tlemcen, sous le règne d'Abou Hammou I^{er}. "*Après avoir fait leurs études dans leur ville natale, sous la direction de leur père*, écrit ce religieux, *ils partirent pour Tunis où ils suivirent les leçons des professeurs les plus habiles et les plus renommés. De là, s'étant rendus en Orient, ils visitèrent successivement la Syrie, le Hedjaz et l'Égypte, allant à la recherche du mérite et du savoir, et enrichissant sans cesse leur esprit de nouvelles connaissances. Après avoir exercé pendant quelques années des fonctions politiques dans la ville de Damas, ils se décidèrent enfin à reprendre le chemin de leur patrie, laissant dans les villes où ils avaient séjourné, la réputation d'hommes savants et vertueux*"[10].

Le fruit de ces lointaines pérégrinations a été profitable à la capitale des Béni Zéyan car la postérité de ces deux hommes a fourni «*à l'État et à la religion des imams, des cadhis, des muftis, d'habiles jurisconsultes et de savants professeurs*"[11]. Lorsque les Français sont arrivés en Algérie, les habitants de Tlemcen ont veillé à la sauvegarde de leur culte et de leur patrimoine écrit.

Malgré sa décadence sous le régime turc, cette ville "*de science et de vertu*", et qui "*n'a jamais cessé d'être un centre pour les savants et les traditionistes*"[12], est restée "*l'une des capitales intellectuelles du Maghreb. Les livres y abondaient. La première occupation française*

Les ouvrages qui pourraient nous renseigner sur la culture, ses différentes manifestations et ses moyens de diffusion dans l'Algérie précoloniale n'existent pas. C'est donc à la lumière de quelques informations glanées ça et là dans des traités d'histoire et de géographie qui évoquent la période médiévale et la période ottomane, dans les comptes rendus de missions effectuées par les auteurs coloniaux dans ce pays et dans les chroniques arabes[1] que nous avons tenté d'atteindre deux objectifs.

Le premier est de retrouver l'emplacement des bibliothèques qui existaient avant la pénétration française. Nous ne remonterons pas à la bibliothèque de Carthage qui a été offerte par Scipion l'Africain aux rois numides[2] et dont Micipsa a été le digne héritier[3]. Nous nous contenterons, faute de renseignements, de redécouvrir, dans la mesure du possible, les cités ou les régions qui ont disposé de ces lieux du savoir pendant la période antérieure à 1830.

La science n'étant pas un fait spontané, nous avons essayé, et c'est là notre second objectif, de redécouvrir ces espaces spécialisés – qui sont la médersa et la zaouïa[4] - où se faisait l'acquisition du savoir et sans lesquels il n'y aurait eu ni maîtres, ni élèves, ni manuscrits, ni rayons pour supporter ces productions de l'esprit. Les conclusions auxquelles nous aboutissons sont une réponse à la fois à ceux qui parlaient et parlent de l'inculture de l'Algérie précoloniale et un constat sur la responsabilité des uns et des autres dans la domination d'une langue et d'une culture.

Tlemcen, cité ancestrale de la science et des lettres selon les quelques renseignements que nous avons relevés, semble avoir eu le plus grand nombre de bibliothèques. C'est dans son palais que le prince Mouley Abou Zéyan, passionné pour la science, a construit la sienne entre 1383 et 1388 et fait plusieurs legs pour son entretien. Il l'avait enrichie"*de plusieurs ouvrages précieux et y* [avait déposé] *un exemplaire du* Sahyh *d'Al-Bokhâri qu'il avait copié de sa propre main, ainsi que plusieurs copies du* Schefa *du célèbre Abou'l-Fadhl Ayâdh, copies qu'il avait également faites lui-même*"[5].

C'est à cette bibliothèque qu'avait appartenu le manuscrit de l'ouvrage de Abou Abd Allah Mohammed ibn Abd'el-Djelyl et-Tenessy, le "*savant professeur, le docte et honorable Imam doué d'une mémoire qui tient du prodige*"[6], selon le témoignage d'un auteur andalou.

Les lieux et les agents de diffusion du savoir dans l'Algérie précoloniale

Ouarda HIMEUR
Université d'Alger

ملخص

إن البحوث التي تمت خلال عهد الاحتلال الفرنسي للجزائر ونشرت في "المجلة الإفريقية" بينت أن الجزائر تمتلك مجموعة كبيرة من المكتبات موزعة على عدد كبير من الحواضر والمدن الكبيرة مثل الجزائر وبجاية وتلمسان وغرداية وتوقرت وغيرها، وأن كل واحدة منها تحتضن عشرات المخطوطات العربية والإسلامية، هي ملك لبعض العائلات أو المساجد والزوايا التي حرصت عبر القرون على المحافظة عليها وصيانتها لأنها تمثل تراثهم الثقافي الذي هو عنوان شخصيتهم وهويتهم.

Sommaire

Les lieux et les agents de diffusion du savoir dans l'Algérie précoloniale........ 7
Ouarda HUMEUR

Venise dans l'imaginaire littéraire arabe moderne 29
Tayeb BOUDERBALA

Plurilinguisme, dialogue interculturel et enseignement du français à l'université........ 43
Karima AIT DAHMANE

Xénismes de l'arabe dialectal algérien motivation et modalités d'insertion au français 53
Essafia AMOROUAYACH

Chinua Achebes' things fall apart : narrating leadership and social order 75
M'hamed BENSEMMANE

More about the morisco in shakespear's plays : conversion and subversion in Othello 91
Nadjia AMRANE

The writing process of EFL university students : insights for teachers and researchers 109
Hafida HAMZAOUI – El ACHACHI

Глаголы, сочетающиеся с инфинитивом и субтитуирмющим его Падежными/предложно-Падежными/формами сушествильных. 127
wahiba TERKMANI

Отбор материала по обучению виду русского глагола для 139
Ali BOURNISSA

Отражение межкультурной коммуникации 153
Abdelouaheb MECIBAH

.Русская фразеология и афористика в алжирской 163
Nadia GHEZAILI

Conditions de publication dans la revue :

- L'étude proposée pour publication doit relever des études littéraires ou linguistiques ;
- Elle doit être originale ;
- Elle doit être conforme aux normes scientifiques en vigueur ;
- Elle ne doit pas avoir été déjà publiée ;
- Elle ne doit pas être puisée dans une thèse d'université ;
- Elle doit comprendre entre 10 et 20 pages tapuscrites ;
- Elle doit être accompagnée d'un résumé en langue arabe si elle est rédigée dans une autre langue et en français si elle est rédigée an arabe.

Lettres et Langues

Revue scientifique paraissant deux fois par an, spécialisée dans les études littéraires et linguistiques

Président d'honneur : Tahar Hadjar, Recteur de l'Université d'Alger

Directeur responsable : Mustapha Fassi, Doyen de la Faculté des Lettres et Langues, Université d'Alger.

Rédacteur en Chef : Tahar Milla.

Comité consultatif

Comité de Rédaction

Faculté des Lettres et Langues
I.S.S.N : 1112 _ 7279
E.mail : letlangue@live.fr.

Université d'Alger
Faculté des Lettres et des Langues

Al'Adâb wa Llughât

(Lettres et Langues)

Revue spécialisée dans les études linguistiques et littéraires,
éditée semestriellement par la faculté des lettres et des langues,
Université d'Alger

N°3 - Juin 2008

Université d'Alger
Faculté des Lettres et des Langues

Al'Adâb wa Llughât

(Lettres et Langues)

Revue spécialisée dans les études linguistiques et littéraires, éditée semestriellement par la faculté des lettres et des langues, Université d'Alger

N°3 - Juin 2008

ISSN :1112-7279